حوار علمي هادئ

حول كتاب

اللحية دراسة حديثية فقهية

لفضيلة الشيخ المحدث

عبد الله بن يوسف الجديع

نظرات علمية

في كتاب

إقامة الحجة على تارك المحجة

للشيخ: أبي محمد عبد الوهاب بن عبد العزيز الزير

تأليف

عمرو عبد المنعم سليم



حوار علمي هادئ

حول كتاب

اللحية دراسة حديثية فقهية

لفضيلة الشيخ المحدث

عبد الله بن يوسف الجديع

نظرات علمية

في كتاب

إقامة الحجة على تارك المحجة

للشيخ: أبي محمد عبد الوهاب بن عبد العزيز الزيد

تأليف

عمرو عبد المنعم سليم

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، إنه من يهده الله، فلا مضل له، ومن يُضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه، وعلى آله، وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا.

وبعد...

«فالاختلاف في الآراء، والأحكام، والفتاوي، وعموم الاجتهادات أمر فطري وسنة قائمة لا مفر منها، ذلك للاختلاف في الفروق الفردية بين الناس من جهة، وللاختلاف في واقع كل مسألة وكل مجتهد وكل سائل من جهة أخري، وللاختلاف في إدراك معطيات هذا الواقع بين المجتهدين من جهة ثالثة.

والاختلاف على أنواع، منها ما هو مذموم منهي عنه، ومنها ما هو مباح جائز، للرأي وللرأي الآخر فيه الأجر والأجران، والعذر للمخطيء.

الاختلاف الجائز لم يكن سببًا في يوم من الأيام للهجر أو التضليل أو التفسيق بين الصحابة والسلف الصالح- رضوان الله عليهم أجمعين-.

ولم يكن هذا الاختلاف يومًا سببًا لفرض رأي دون رأي، أو سببًا

لحجر الآراء على المجتهدين، إلا أن واقع الاجتهادات الفقهية والشرعية اليوم- عند بعض الفئات- وإن كانت تنادي بنبذ المذهبية والحزبية في الاجتهادات إلا أنها في حقيقتها تعيش حياة الرأي الواحد والرأي الواحد فقط، ولا مكان عند هؤلاء للرأي الآخر الذي قد تُثري به الحوارات، أو تُفجَّر به طاقات العقول في الاجتهاد الإيجابي، حتى وصل الحال ببعض المتشددين إلى نبذ كل ما خالف أحكامهم وآراءهم وفتاويهم وجعلوا الفقه مبنيًا على قول واحد فقط، ولا عبرة بالخلاف، وإن وافق النص رأي من خالفهم». [1]

وهذا التقوقع والاستبداد في الاجتهاد ولَّد عندنا كثيرًا من الظواهر الضارة على مجتمعنا الإسلامي، أخطرها على الإطلاق ظاهرة الشغب على العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، ليكون منطلقًا إلى تصنيفهم ووصفهم بأوصاف غير لائقة شرعًا أو عرفًا، وكل هذا بسبب الاختلاف في الآراء التي يُحتمل فيها الخلاف والاجتهاد، وتحت مسمى « **صيانة الدين والدفاع عن حرمته**» زعم بعضهم.

وكم من محنة لعالمٍ وقعت في ديار الإسلام - قديمًا وحديثًا- ، وكم من فتنة ابتُلي بها المسلمون لأجل حاسد فزع إلى عالم فموَّه على الناس قوله، أو قلب عليه حكمه، أو أشهر عنه ما لا يقتضي جرحه إلا عند متشدد جاهل، أو مقلِّد ادَّعى الاجتهاد.

وما محنة الإمام البخاري - رحمه الله - في اللفظ إلا خير مثال لما

---

(١) من مقدمة كتابي «الرأي والرأي الآخر»(ص: ٥-٦).

قد يفعله الحسد بين الأقران أو العلماء، فكيف به اليوم بين الأقزام من المتسبين إلي العلم وبين العمالقة الشوامخ من أهل العلم والفضل والتقى.

ومحنة البخاري معروفة مشهورة، فإنه لما اجتمع إليه الناس، فسأله أحدهم عن اللفظ في القرآن، فقال: **أفعالنا مخلوقة، وألفاظنا من أفعالنا**.

وكان في ذلك الوقت يُنسب كل من خاض في مسألة اللفظ إلى البدعة والإحداث سداً للذريعة ومنعًا للفتنة كما بينته في غير موضع[1].

فماذا كان ؟! شُغِّب على الإمام البخاري - رحمه الله تعالي- بهذه المقالة، ونُسِبَ بها إلى «اللفظية» المعدودين من أخطر أهل الأهواء والبدع، وتكلَّم فيه محمد بن يحيى الذهلي بسبب ذلك وراسل أبا حاتم وأبا زرعة الرازيين بذلك، فامتنعا عن التحديث عن الإمام البخاري - رحمه الله-.

وكان الذهلي - رحمه الله- يقول : **ألا من يختلف إلى مجلسه لا يختلف إلينا، فإنهم كتبوا إلينا من بغداد أنه تكلَّم فى اللفظ، ونهيناه، فلم ينته، فلا تقربوه، ومن يقربه فلا يقربنا**.[2]

فقال الإمام البخاري -رحمه الله-: **كم يعتري محمد بن يحيى الحسد في العلم، والعلم رزق الله يعطيه من يشاء**.[3]

---

(١) وانظر ما علقناه على هذه القضية في كتابنا: «قاعدة مهمة في فهم كلام الأئمة».

(٢) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٢/ ٣١) **بسند صحيح**.

(٣) أخرجه الحاكم في «تاريخ نيسابور» كما في «السير» للحافظ الذهبي (١٢/ ٤٥٧) بسند حسن.

ثم محنة شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- ، وهي معروفة ومشهورة، وما كان من أمثلة ذلك من الفتن والمحن والبلايا إلا بسبب التقليد الأعمي، أو الحسد الجارف، أو الهوى المتبع.

نسأل الله السلامة في الدين والدنيا والآخرة.

وبعد:

فكنت قد التقيت بأخي في الله الشيخ عبد الوهاب الزيد - حفظه الله- منذ قرابة سنتين على الأقرب في القاهرة، ودار بيننا حديث فيما يخص كتاب «**اللحية**» لشيخنا الفاضل أبي محمد عبد الله بن يوسف الجديع - حفظه الله- وفي وجود فضيلة الشيخ سعد السعدان - حفظه الله - وأخبرني الشيخ عبد الوهاب آنذاك أنه وضع ردًّا لطيفًا على كتاب «اللحية» للشيخ الجديع، وأنه موجود على الإنترنت.

فسارعت إلى تحميله رجاء الاستفادة منه لمعرفتي بحسن طريقة أخينا عبد الوهاب، وسلفيته، إلا أنه حال بيني وبين قراءة رده أمور وأسفار، حتى تمكنت من قراءته قراءة متأنية، فإذا بأخينا - حفظه الله - قد اشتد واحتد على شيخنا- وشيخه- الجديع بما لا طائل من ورائه لدفع حجج الجديع فيما رآه صوابًا في مسألة اللحية، مستخدمًا في ذلك أساليب التشنيع تارة، والتهويل بمخالفة الإجماع تارة أخري، بل تمويهه على القراء بأن الشيخ الجديع - حفظه الله - ممن يُنكر الإجماع أساسًا فجمعه وأهل الأهواء والبدع في بوتقة واحدة، ثم نسبه إلى المدرسة العقلية - التي لا

يخفي منهجها على أي أحدٍ - تصنيفًا وتشغيبًا سامحه الله وغفر له.

ويا ليته - أخانا الفاضل - اكتفى بالنقد العلمي الرصين دون النقد الشخصي الذي لم يُنزه رده منه، لكان الأمر هيِّنًا، ولكان من قبيل الاختلاف الدائر بين المجتهدين فيما بين أجرين وأجر، وإن كان أخونا الشيخ عبد الوهاب الزيد لا يقر مثل هذا التقسيم في هذه المسألة التي ادَّعي الإجماع فيها، وبنى تهويله كله وتشغيبه عليه وعلى مخالفة الشيخ له فيما زعم.

فاستخرت الله تعالى في تصنيف هذا الجواب اللطيف عما أثاره الشيخ الزيد من شبه في رسالته وعما نسبه إلى شيخنا الفاضل عبد الله بن يوسف الجديع من تهم لا تصح.

ولم أسلك مسلكه من الخوض في الشخصيات، بل آثرت الرد العلمي الهادىء الذي يستبين به طالب العلم الحق والحقيقة فيما نُسب إلى شيخنا الجديع.

فأسأل الله تعالى أن يهدينا إلى سواء السبيل، وأن يجعلنا منصفين في الحكم على الناس، إنه سبحانه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين.

وكتب: أبو عبد الرحمن
عمرو عبد المنعم سليم

* * *

جملة من الأوصاف الشنيعة والاتهامات الباطلة المذكورة في رسالة الشيخ عبد الوهاب الزيد

بداية:

أوقف القاريء الكريم على جملة من الأوصاف الشنيعة التي وصف بها الأستاذ الزيد الشيخ عبد الله الجديع مما يدل على أن الرسالة لم تكن لأجل النصح والتبيين ، وإنما كانت لأجل الشغب والتشهير ، والانتصار للنفس ، لاسيما وقد قام الشيخ الزيد بنشرها مباشرة على الإنترنت، وغيرها.

فمن هذه الأوصاف القبيحة ، والتهم الزائفة:

(١) قوله (ص:٤): «خرجت كتب ثلاثة لأبي محمد عبد الله بن يوسف الجديع، أحدها كتاب «اللحية دراسة حديثية فقهية» **نهج فيها المؤلف منهجًا ليس موافقًا لمنهج أهل السنة والحديث فى أصول العلم وتحرير المسائل ودراستها والحكم عليها»**.

(٢) قوله (ص:١٦): «ذكر الشيخ الجديع أصولاً علمية سار عليها في كتابه، **إلا أن أصالتها العلمية عند أهل العلم خلاف ما ذكره»**.

(٣) قوله (ص:١٦) - أيضًا-: « **هكذا أصَّل الجديع أن الأدلة الشرعية هى الكتاب والسنة فقط وهما مرجعية الأحكام، وإليها تستن آراء المجتهدين والحكام فقط»**

(٤) قوله (ص:١٦) - أيضًا-: « **ولكن لكون الجديع لا يرى حجية الإجماع ومنه حجية إجماع الصحابة....»**.

قلت: وهذا تهويل وتمويه وشغب مارسه الشيخ الزيد في رسالته كثيرًا، مع أن الشيخ لا يُنكر حجية الإجماع كما يدَّعي عليه الأخ عبد الوهاب - سامحه الله- بل الشيخ فيما ذهب إليه في مسألة الإجماع وافق قول غير واحد من الأئمة المتقدمين والمتأخرين بل ومن المعاصرين كما سوف يأتي بيانه قريبًا إن شاء الله تعالي.

وكأنه لأجل هذا - وبهذا - ورد في تقديم الشيخ عبد العزيز الراجحي - حفظه الله- لرسالة الزيد قوله: «**وسبب ما توصل إليه عبد الله ابن يوسف الجديع من النتيجة في شأن اللحية بيَّنه أبو محمد عبد الوهاب ابن عبد العزيز الزيد؛ وهو أنه بنى كتابه على قضية منهجية كبرى وهى إبطال الاحتجاج بالإجماع، وإبطال الاحتجاج بقول الصحابي**».

وهذا ثقة من الشيخ الراجحي بما ذكره الأستاذ الزيد ، فأوهم الزيد القراء عمومًا ، والشيخ الراجحي خصوصًا بما ادَّعاه ، مع أن الذي صرَّح به الشيخ الجديع بخلاف ما أوهم به الزيد ، وسوف يأتي تقرير ذلك في موضعه بنصوصه عن الزيد وعن الجديع.

فانظر إلى ثمار التهويل والتمويه الذي مارسه الشيخ الزيد في رسالته، وأما من اطلَّع على كتاب «اللحية» للشيخ الجديع - حفظه الله- يقطع يقينًا أنه سار حذو القذَّة بالقذة على منهج أهل السنة

والجماعة عمومًا وأهل الحديث والأثر خصوصًا في تقرير مذهبه في هذه المسألة، وأنه لم يخالف إجماعًا، بل خالف زعمًا روَّج له الأستاذ الزيد - غفر الله له-.

(٥) قوله (ص:١٧): «أما أصحاب المدرسة العقلية - التي هي امتداد للمدرسة الاعتزالية - فكل المسائل عندهم خاضعة للاجتهاد، بل وفق أصولهم الاعتزالية الكلامية، إلا أنهم - بل بعضهم - لا يتجرئون على الكتاب والسنة على طريقة خاصة في تأويل النصوص، أما ما عداها فلا يأبئون به، ومن ذلك الإجماع، ومذاهب الصحابة. . . .

ومن هنا كانت منطلقات الجديع في كتبه الثلاثة ومنها هذا الكتاب غير منطلقات أهل السنة والجماعة...».

(٦) قوله : (ص:١٨): «عندما تقرأ الكتاب، وتتبصَّر المسألة وتبحث التحرير المذكور بمختلف أنواعه فإنك **لا تجد في الحقيقة سوى الوهم**، فتجد إخفاءً لحقائق علمية، وخللاً في **التأصيل بمخالفة أصول أهل العلم**، وتناقضات علمية ظاهرة، وتدليس، وتزوير، **وتصحيح لما ليس بصحيح**»

(٧) قوله (ص: ٢٠): «لقد ارتكبت جرمًا عظيمًا خطيرًا على العلم والدين، وهو تبنيك إنكار **«حجية الإجماع»** حسب تفسيرك السابق له **فخرجت بذلك عن «أصول» أهل السنة والجماعة، وتابعت أهل البدعة**

والضلالة، وذلك أن القائل بعدم حجية الإجماع مطلقًا هو النظام المعتزلي والشيعة وبعض الخوارج.... فهؤلاء هم أئمتك في هذا الأصل العظيم الذي أجمع على «حجيته» أهل السنة والجماعة، ولم ينكره سوى هؤلاء الضُلاَّل».

(٨) ثم أردف في الحاشية قائلاً: « **المؤلف أنكر حجية الإجماع، ومنه أنكر حجية إجماع الصحابة** ».

(٩) قوله (ص:٢٩): «**وهذا خلاف الحقيقة العلمية، وخيانة للأمانة العلمية التي تحملها**».

(١٠) قوله(ص:٢٩): «**وهذا المنهج الذي اعتمدته في كتابك هو منهج المبتدعة أهل الأهواء من المعتزلة وغيرهم، فلم ينكر «حجية الإجماع» و«مذاهب الصحابة» إلا مبتدع...**».

(١١) قوله (ص: ٣٠): «المنهج العام للكتاب ليس على مناهج أهل السنة والحديث، ولا على منهج أهل الرأي، **وذلك في الأمرين التاليين:**

١- الخلل في التأصيل.

أ- النص على ترك الاحتجاج بمذاهب الصحابة - رضوان الله عليهم- وكذا من بعدهم، وحتى الأئمة الأربعة - رحمة الله عليهم-.

٢- الخلل في المسائل العلمية، والتناقضات الظاهرية. . . » .

وقد شنَّع في مـواطن كثيرة من رده على الشـيخ ونسبه إلى مخـالفة منهج أهل السنة ، ونسبه إلى التدليس ، وإلى عدم الأمانة العلمية . . .

وسوف يأتي ذكر جـانبًا من ذلك عند الجواب عن شبـه الأستاذ الزيد وتهمه - غفر الله لنا وله - .

ثم أردف رسالتـه في خاتمتـها بنصيـحة مدارها علـى العيب والشين ومقتضاها الزيغ والحيـدة عن منهج أهل العلم من أهل السنة والجماعة في الاستدراك والتتبع ، والإلزام بما لا يلزم .

* * *

مجمل انتقادات الزيد للشيخ الجديع - حفظه الله -

مما تقدَّم - ومن خلال الاطلاع على ما كتبه الزيد وتدبر ما ورد فيه - نجد أنه قد بنى رده على مسألتين أساسيتين :

الأولى: ادعاؤه إنكار الشيخ حجية الإجماع.

الثانية: ادعاؤه إنكار الشيخ الاحتجاج بأقوال الصحابة مطلقًا .

وكان من مقتضى هذين الادعاءين تهمة خطيرة اتهم بها الزيد الشيخ الجديع - حفظه الله- ألا وهي :

أن منهجه في هذا الكتاب ليس على منهج أهل السنة والجماعة، ولا على منهج أهل الرأي.

فكأنما أتي الشيخ بمنهج جديد مُحْدَث، وهو بالفعل ما يُروِّج له الزيد من نسبته للشيخ إلى المدرسة العقلية، أو سمها إن شئت المدرسة الاعتزالية، **ولاشك أن هذه نسبة خطيرة، وتهمة كبيرة.**

والجديع ليس من الكتاب المُحْدَثين الجدد بل إسهاماته العلمية قديمة وقديمة جدًا، ومكانته العلمية المعروفة عند القاصي والداني، وقد أثنى عليه جماعة من أهل العلم المعتبرين كالشيخ ابن عثيمين، والشيخ الألباني وهما إماما هدى ونور في عصرنا الحالي.

● **منهج الشيخ الجديع في كتابه:**

وحقيقة أن منهج الشيخ الذي التزمه في كتابه هو منهج أهل السنة والجماعة، **ومنهج أهل الحديث بخاصة**، إلا إن عنى الأستاذ الزيد أهل سنة وجماعة غير الذين نعرفهم بالاحتجاج بالكتاب والسنة بفهم السلف الصالح، والاستنارة باجتهادات التابعين.

(١) فأول ما ابتدأ به الشيخ الجديع كتابه الخوض في تفسير «اللحية» وحدَّها لغة واصطلاحًا.

(٢) ثم جمع كل ما ورد في الباب من الأحاديث الواردة في صفة لحية النبي ﷺ مع تخريجها والكلام على أسانيدها وطرقها صحة وضعفًا، مع ذكر الاختلاف في ألفاظها، وإيراد زيادات بعضها على بعض وأردف كل حديث بحكم كلي تبعه بحكم تفصيلي للأسانيد والمتون من جهة الصحة والضعف.

بل إنه ذكر بعض الأحاديث غير الصريحة في صفة لحية النبي ﷺ فجاء هذا المبحث جامعًا لما تفرَّق ذكره في الدواوين.

(٣) جمع في الفصل الثاني كل ما ورد في باب الأمر بإعفاء اللحي على نفس النحو العلمي والمنهج النقدي الذي سار عليه في الباب الذي قبله مع الاهتمام الزائد بتعداد الطرق والألفاظ والمتون الزائدة والحكم عليها صحة وضعفًا.

ووالله إن في ثنايا هذه التخريجات والنقود فوائد حديثية لو ضُربت

لها أكباد الإبل لم يكن مبالغًا فيه، ونحن والشيخ الزيد يعلم منزلة الشيخ الجديع في علوم الشرع لاسيما علم الحديث.

وقد ختم الشيخ هذا الفصل بذكر الألفاظ الثابتة في الأمر بإعفاء اللحية على ما تقدَّم منه من تحقيق أسانيد الأخبار الواردة في هذا الباب.

(٤) ثم جمع الشيخ الجديع في الفصل الثالث الأحاديث الواردة في الباب التي تدل على أن إعفاء اللحية من الفطرة، وسار في هذا الفصل على منهجه الذى سار عليه في الفصلين السابقين دون ما إخلال، بل إنني لا أكون مبالغًا إذا ادعيت أنه ما سبقه أحدٌ إلى هذا الجمع لأحاديث هذه المسألة على هذا النحو العلمي، ولا أخال أخانا الزيد يُخالف في هذا وإنما خالف في مسألة يأتي ذكرها أقام عليها قصورًا وشيَّد لها بروجًا وحمل فيها على الشيخ بجنده وخيله وركبه في خبر حمله الشيخ على الوقف وحمله هو على الرفع، فنسب الشيخ بها إلى التدليس - سامحه الله وغفر له- وسوف يأتي الجواب عن هذا قريبًا إن شاء الله [١].

وقد جمع الشيخ في هذا الفصل مسندات الباب ومراسيله.

(٥) وأما الفصل الرابع فخصه الشيخ الجديع - حفظه الله- بجمع الأخبار الواردة في الأخذ من اللحية وهى ثمانية أخبار لم يصحح الشيخ منها شيئًا، على خلاف طريقة أهل الرأي وأهل الأهواء والبدع الذين يستدلون بالضعيف والواهي إذا عضد مذهبهم، بل قد صرَّح الشيخ في خلاصة هذا الفصل (ص: ١١٩) بأن:

---

(١) وهو خبر جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

«الروايات الصريحة عن النبي ﷺ في الأخذ من اللحية لا يثبت منها شيء، وجميعها بين موضوع كذب، أو واهي الإسناد، أو ضعيف الإسناد جدًا، أو ضعيف لا جابر له».

(٦) ثم ذكر في الفصل الخامس الآثار عن الصحابة في إعفاء اللحية والأخذ منها، وجمعها جمعًا ملمًا مع التخريج لها وذكر طرقها ونقد أسانيدها صحة وضعفًا، وأدّاه الإنصاف إلى أن خلص في خلاصة هذا الفصل إلى أنه (ص:١٣٨): **«لم يُنقل في شيء من الأثر أن أحدًا من أصحاب النبي ﷺ كان يحلق لحيته»**.

وأما الأخذ من اللحية: فذكر ما ورد عن الصحابة فيه بالجواز، وسوف يأتي الكلام عليه تفصيلاً للإجابة عن بعض الشُبه التي أوردها الأستاذ الزيد - حفظه الله-.

(٧) ثم كعادة أهل الحديث والأثر جمع الشيخ ما ورد في الباب من آثار وأخبار عن التابعين في هذه المسألة مع ذكر طرقها واختلاف رواتها والحكم عليها صحة وضعفًا بما تقتضيه قواعد النقد الحديثي.

وخلص في هذا الفصل إلى أن آثار التابعين جاءت موافقة لما قررته آثار الصحابة، وسوف يأتي الكلام عليها قريبًا أيضًا إن شاء الله تعالى.

فهذا هو المنهج الذي سلكه الشيخ الجديع -حفظه الله- في دراسة أدلة الباب وآثار الصحابة والتابعين ضمن الباب الأول من أبواب كتابه.

ولا أظن منصفًا يرى في هذه الطريقة التي سار عليها، وفي هذا المسلك الذي سلكه مخالفة لأهل السنة والجماعة أو لأهل الحديث والأثر، وأما أهل الرأي فلاشك أنه خالفهم في طريقتهم التي يعتمدون فيها على الاجتهاد العقلي والقياس والتخبط في الاستدلال، وبناء استدلالاتهم على ما شذَّ وضعف من الأدلة، ويُعطِّلون العمل بما صح عن النبي ﷺ، وغالب كتبهم خالية من الأدلة النقلية إلا فيما ندر.

وقد قال فيهم الإمام أحمد - رحمه الله - :

تركنا أصحاب الرأي، وكان عندهم حديث كثير، فلم نكتب عنهم، لأنهم معاندون للحديث، لا يُفلح منهم أحد. [1]

(٨) **وأما الباب الثاني من كتابه** : فقد خصصه الشيخ للدراسة الفقهية المتعلقة بالنصوص الشرعية التي تقدَّم منه جمعها وبيان صحتها من ضعفها، مع النظر فيما نُقل عن الأئمة المتبوعين في حكم هذه المسألة.

وقد سلك في هذا الباب مسلكًا علميًا أصيلاً هو مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب أهل الحديث والأثر في دراسة النصوص الشرعية، لا كما ادَّعى الشيخ الزيد من أنه لم ينتهج منهج أهل السنة ولا منهج أهل الرأي على أسوأ تقدير، ليروِّج زعمه أنه اتبع منهج المدرسة العقلية.

فابتدأ الشيخ الجديع - حفظه الله - الفصل الأول بدراسة النصوص الواردة في صفة لحية النبي ﷺ وبيان معاني أوصافها في لغة العرب كما

---

(١) «مسائل إسحاق بن إبراهيم بن هانيء» (٢/ ١٦٨/ مسألة: ١٩٣٠).

يقررها اللغويون المعتمدون في معاجمهم ومصنفاتهم، وعزى كل قول إلى قائله كما تراه مبسوطًا في كتابه (ص: ١٥٥).

ثم بحث في المبحث الثاني من هذا الفصل تفسير ألفاظ الأمر الواردة في أحاديث إعفاء اللحية، فأورد ما ثبت من ألفاظ الأمر في المسألة معزوة إلى رواياتها ثم بيَّن معاني هذه الألفاظ الآمرة في لغة العرب كما ورد تفسيرها في معاجم اللغة وفي شروح الأحاديث مستعينًا بالشواهد القرآنية والحديثية في بيان معاني هذه الألفاظ.

فلا أدري هل هذا المنهج خلاف منهج أهل السنة في الاستدلال؟!

كما لا أدري ما مستند زعم الأستاذ الزيد في مخالفة الشيخ الجديع لمنهج أهل السنة في هذا الكتاب ؟!! اللهم إلا حجية الإجماع وحجية آثار الصحابة، فإن أراد المخالفة في هذين المسألتين فقط، ولا أخاله أراد إلا التعميم ، فما أرى الأستاذ الزيد إلا قد أخطأ خطأً فادحًا وجانبه الصواب في دعواه هذه ، وسوف يأتي بيان ذلك بالأدلة من وجوه كثيرة.

ثم ذكر الشيخ الجديع في المبحث الثالث دلالات ما ورد بخصوص الشارب وليس هذا محل نزاع نخوض فيه ، ثم خاض في المبحث الرابع في مسألة دقيقة جدًا وهي: **معنى تعليق حكم اللحية والشارب بمخالفة غير المسلمين**.

وقرّر أن مبدأ المخالفة لغير المسلمين في الهيئة والصورة مأمور به في الشرع لتحقيق استقلالية شخصية المسلم، إذ من أعظم مقاصد هذا الدين

مخالفة سبيل المجرمين والكافرين.

وبيَّن أن الشريعة المحكمة لم تقتصر في المخالفة على نبذ عقائدهم فحسب، بل تعدتها إلى المفاصلة التامة من كل وجه، حتى في العلامات البارزة والسمات الظاهرة، **يُعرف بذلك كون هذا الإنسان من المسلمين أو من غيرهم**[1].

ثم بيَّن أن الأمر بالمخالفة في الصورة قد لا يكون واجبًا حين ينتفي القصد كما في مسألة اللحية، لكن فيه الدلالة الواضحة على إرادة الشريعة ترك صفاتهم وأحوالهم ومخالفتهم فيها، وإن كان ذلك في مجرد الصورة، إشعارًا للمسلم بضرورة استقلاله في شخصيته من كل وجه[2].

ثم بيَّن أن مشابهة الكفار في الصورة والهيئة على درجتين؛ **إحداهما**: مقترنة بالقصد، وهي محرَّمة، **والثانية**: مجردة عن القصد، فحينئذ لا تُسمى تشبهًا، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله-.

ومثَّل لهذا النوع بأمثلة يبين بها المقصود، وربط بينها وبين ما ورد في مسألة الأمر بإعفاء اللحي وحف الشوارب، وناقش ما يمكن أن يُثار حول هذه المسألة من إيرادات بنفس هادىء، وبحجج علمية.

ثم بيَّن مقصدًا مهمًا وهو: أن إظهار مخالفة غير المسلمين في الصورة والتميز عنهم بها يخضع للتمكن وعدمه، ونقل في ذلك كلمات رائعة

---

(١) وهذه السطور اقتباس من كلام الشيخ الجديع - حفظه الله- (ص:١٩٣) وهو كلام محقق لا أظن منصفًا يأباه.

(٢) انظر كتاب «اللحية» (ص:١٩٥).

لشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- إذ يقول:

«إنَّ المُخالَفَةَ لَهُم لا تكونُ إلا مَعَ ظُهُورِ الدِّينِ وعُلوِّه... فلَمَّا كانَ المسلمونَ في أوَّلِ الأمرِ ضُعفاءَ لم تُشْرَعِ المُخالَفَةُ لَهُم، فلمَّا كَمُلَ الدِّينُ وظَهَرَ وعَلا شُرِعَ ذلكَ، ومِثْلُ ذلكَ اليومَ؛ لو أنَّ المُسْلِمَ بدارِ حَرْبٍ، أو دارِ كُفْرٍ غيرِ حَرْبٍ؛ لم يكُن مأموراً بالمُخالَفَةِ لهُم في الهَدْيِ الظَّاهِرِ؛ لِما عليهِ في ذلكَ منَ الضَّرَرِ، بَل قَدْ يُسْتَحبُّ للرَّجُلِ أو يَجِبُ عليهِ أن يُشارِكَهُم أحياناً في هَدْيِهِم الظَّاهِرِ، إذا كانَ في ذلكَ مَصْلَحَةٌ دينيَّةٌ: من دعْوَتِهِم إلى الدِّينِ، والاطِّلاعِ على باطِنِ أمورِهِمْ لإخبارِ المُسلمينَ بذلكَ، أو دَفْعِ ضَرَرِهِم عَنِ المُسْلمينَ، ونَحْوِ ذلكَ منَ المقاصِدِ الصَّالِحَة، فأمَّا دارُ الإسْلامِ والهِجْرَةِ الَّتي أعَزَّ اللهُ فيها دينَهُ، وجَعَلَ على الكافرينَ بها الصغارَ والجِزْيَةَ ففيها شُرِعَت المُخالَفَةُ، وإذا ظَهَرَ أنَّ المُوافقَةَ والمُخالَفَةَ لَهُم تَخْتَلِفُ باخْتِلافِ الزَّمانِ والمَكانِ ظَهَرتْ حَقيقَةُ الأحاديثِ في هذا»[(١)].

ثم خلص في المبحث الخامس اعتماداً على دراسته التي تقدَّمت إلى أن اتخاذ اللحية كانت قبل التشريع عادة جارية مألوفة عند الناس، فلما بُعث النبي ﷺ جرى الأمر على إقرارها، فكان للنبي ﷺ لحية، وكذا لأصحابه، **ولم يُعرف عن أحد منهم أنه كان يزيلها بنتف أو بحلق.**

وأما الأمر بإعفائها الذي ورد في الأحاديث فقد تقدَّم جوابه عنه بأنه كالأوامر الأخرى المختصة بالمخالفة التي وردت على سبيل الاستحباب لا الوجوب كما في أحاديث الأمر بصبغ الشيب، وفرق الشعر، والصلاة في

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/٤١٨- ٤١٩).

النعال، والأمـر بأكلة السحر، فـجميـعها وردت بصيـغة الأمر وتعلقـها بمخالفة أهل الكتـاب والمشركين، وهي محمولة على الاستـحباب لا على الوجوب، فلا فرق بين هذه وتلك.

ثم حرَّر في الفـصل الثاني في هذا الباب مـذاهب الفقهاء في إعـفاء اللحية .

وسوف يأتي استعراض ذلك قريبًا إن شاء الله تعالي.

فـلا أدري من أي جـهـة خـالف الشيخ في مـنهـجـه في البـحث والاستدلال منهج بحث واستـدلال أهل العلم من أهل السنة والجماعة ، لاسـيـما وأنـه لم يشـرد عن صغـيـرة أو كـبيـرة من الأدلة النقليـة أو الاستدلالات الفقهية إلاَّ وتعرَّض لها بالدراسة والنقد، إلا أن الشيخ الزيد هاله ما أثاره هذا الكتاب من قـبول عند كثير من المشتغلـين بالعلم لاسيما وقد تحطمت على عتباته قيـود الجمود المذهبي والتقليد الأعمى، **فكم نقع اليوم في التقليـد الأعمى بحجة نبذ التقليد، وكم نُـسجن بسلاسل الهوى بحجة محاربة الأهواء.**



الإجماع كما قرره الشيخ الجديع في كتابه «تيسير علم أصول الفقه» وبيان موافقته لأهل العلم فيما قرره

تكلَّم الشيخ الجديع في كتابه «تيسير علم أصول الفقه» (ص: ١٤٩) على الإجماع بما وقع فيه الاتفاق والاختلاف بين أهل العلم في تحرير معناه، وحكمه، ومهماته، فقال:

« **تعريفه:**

لُغَةً: يُطْلَقُ على العَزْمِ والتَّصميمِ على فِعْلِ الشَّيء، ومنه قولُهُ تعالى: ﴿**فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ**﴾ [يونس: ٧١]، ويُطْلَقُ على الاجْتماعِ والاتِّفاقِ، يُقالُ: (**أجمَعوا على كَذا**) على نقيضِ (**اختَلَفوا**).

واصْطِلاحًا: اتِّفاقُ مجتهدي أُمَّةِ محمَّدٍ ﷺ بعْدَ وفاتِه في عصْرٍ من العُصورِ على حُكْمٍ شَرعيٍّ.

هكذا يُعرِّفُ الأصوليُّونَ (**الإجماعَ**)، وهيَ صُورَةٌ خَياليَّة لا وُجودَ لَها، فلَيْسَ هُناكَ أمرٌ واحِدٌ يصحُّ أن يُدَّعي أنَّه اجتمَعَتْ في مثلِه قيودُ هذا التَّعريفِ.

فاتِّفاقُ المجتهدينَ؛ يحتاجُ إلى ضابطٍ صحيحٍ للمجتهِد، وقد اختلفوا فيه، والاتِّفاقُ يحتاجُ إلى الإحاطةِ بأنَّ ذلكَ الحُكْمَ قدْ نَطَقَ به أوْ أقرَّهُ كُلٌّ منهُمْ بأمارَةٍ صريحةٍ على الموافقةِ معَ انتِفاءِ الموانع فلا يكونُ مُكْرهًا مَثلاً،

وهذا أمرٌ يستحيلُ أن يُدْرَكَ في المجتهدينَ، كما تستحيلُ الإحاطةُ بآراءِ جميعِهمْ على هذا الوَصْفِ معَ اتِّساعِ بلادِ الإسلامِ وتفرّقِهمْ فيها.

فالواقعُ يُحيلُ وقوعَ ذلكَ، وتاريخُ هذه الأمَّة معلومٌ، فإنَّها بعدَ رسولِ اللهِ ﷺ والصَّدْرِ الأوَّلِ قدْ تفرّقَتْ حتَّى بلَغَتْ حدَّ استحالةِ جمعِها على ما اختَلَفَتْ فيهِ من الكتابِ وهوَ نصٌّ قطعيٌّ، **فكيفَ يتصوَّرُ إمكانُ جمْعِها على أمْرٍ لا نَصَّ فيهِ ليكونَ حُكمًا شرعيًّا للأمَّة؟**

قالَ الإمامُ أحمدُ بن حنبلٍ - رحمه اللهُ - : «ما يدَّعي الرَّجُلُ فيهِ الإجماعَ هذا الكذبُ، مَنِ ادَّعى الإجماعَ فهوَ كَذِبٌ، لعلَّ النَّاسَ قدِ اخْتَلَفوا».

وأطال الأصوليُّونَ في تقرير تعريفِهمْ هذا، واجتهدوا فيه غايةَ الاجتِهادِ بكلامٍ كثيرٍ لا يُغني في العِلْمِ شيئًا، واستدلُّوا له بأدلَّةٍ لا يَنْهَضُ منها شيءٌ ليكونَ له صلةٌ بما من أجْلِهِ أوردوهُ.

ولوْ سألْتَ: أينَ هى الأحكامُ الشَّرعيَّةُ الَّتي لمْ تُستَفَدْ إلا بطريقِ الإجماعِ على هذا التَّعريفِ، لمْ تَجِد جوابًا بِذِكْرِ مسألة واحدة، فعَجبًا أن يُدَّعي بأنَّ ذلكَ من أدلَّة شريعةِ الإسلام المعتَبَرَة ولا يُمْكِنُ أن يوجَدَ له مِثالٌ واحِدٌ صحيحٌ في الواقِعِ على مَدى تاريخِ الإسلامِ الطَّويلِ!».

ثم عاد الشيخ بعد هذا الكلام العام في نقض إمكانية تصور الإجماع بالمعنى الواسع وعلى الصورة التي يعتبرها كثيرٌ من الفقهاء والأصوليين ويستدلون بها ليبين أن هذا الكلام **لا يعني أبداً إبطال الإجماع وحجتيه،**

فقال: «ولكنْ ليسَ يعني هذا إبطالَ وجود مسمَّى (الإجماع)، فالمسمَّى صحيحٌ، والإجماعُ دليلٌ معَ الكتاب والسُّنَّة يُقاسُ به الهُدى والضّلالُ، لكنَّه ليسَ دليلاً مستقلاً للأحكامِ، إنَّما هوَ دليلٌ تبعيٌّ للكتابِ والسُّنَّة، وبِعبارةٍ أخرى:

الإجماعُ هوَ: ما اتَّفقَ عليه المسلمونَ من الأحكامِ الثَّابِتَةِ في الكتابِ والسُّنَّة.

وهذا المعنى للإجماعِ لمْ يَقَعْ إلاَّ في شيءٍ مقطوعٍ به في دين الإسلام معلومٍ من الدِّين بالضَّرورة، كالصَّلواتِ الخَمْسِ، وصومِ رمضانَ، وحجِّ البيتِ، وحُرمَةِ الزِّنا، وشُربِ الخَمرِ، وغيرِ ذلكَ، وهذا الَّذي يُقالُ في مثلِه: ثَبَتَ حُكْمُهُ بالكتابِ والسُّنَّة والإجماعِ.

وعلى هذا المنقولُ عن السَّلفِ في هذه المسألة.

قالَ الشَّافعيُّ - رحمَهُ اللهُ -: «لَسْتُ أقولُ ولا أحَدٌ من أهْلِ العلْمِ: (هذا مُجْتَمَعٌ عليه)، إلاَّ لِما لا تَلقي عالمًا أبدًا إلا قالَهُ لكَ وحكاهُ عن مَن قَبْلَهُ، كالظُّهْرِ أربعٌ، وكتحريمِ الخَمرِ، وما أشْبَهَ هذا». (1)

والخَطَرُ بمُخالفةِ هذا الإجماعِ أنَّ صاحِبَهُ يخرُجُ من الإسلامِ؛ لمخالفته المعلومَ من الدِّينِ بالضَّرورةِ، والخُروجِ عن جماعَةِ المسلمينَ بذلكَ، وهذا لا يكونُ في نصٍّ من نُصوصِ الكتابِ والسُّنَّة وَقَعَ الاختلافُ فيه، فإنَّه لا يُحْكَمُ لصاحبِهِ بالخُروجِ من الإسلامِ».

(1) «الرسالة» للإمام الشافعي (النص: ١٥٥٩).

قلت : فهناك فـرق كبير جدًا بـين إنكار حجية الإجـماع الذي ادَّعاه الأستـاذ الزيد على الشيخ الجديع، وبين عدم تصـور وقوع الإجماع كـما يقوله الشيخ الجديع، ولا أظن أن الأستـاذ الزيد غاب عنه مثل هذا الفرق مع أن كتب الأصول مشحونة بذكره، ومناقشته.

وإنما أراد الأستاذ الزيد إيهام القراء بأن الشيخ الجديع يرى عدم حجية الإجماع لينسبه إلي رأس المعـتزلة النظام،ومن ثمَّ يثبت تحوله إلى المدرسة العقلية في الاستدلال، أو سمهم إن شئت «**المعتزلة**».

ولذلك فإن الزيد لما نقل بعض مقتطفات من كـلام الشيخ في «تيسير أصول الفقه» نقل ما يؤيـد دعواه فقط، فنقل عبارة: «**واستحالة الإحاطة بآراء جميع المجتهدين**»، وعبارة: «**فالواقع يحيل وقوع ذلك، وتاريخ هذه الأمة معلوم**».

هكذا ذكر العبارة مـبتورة دون قول الشيخ: «**ولكن ليس يعني هذا إبطال وجود «مسمى الإجـماع» ، فـالمسمى صـحيح، والإجـماع دليل من الكـتاب والسنة**».

ثم أتبع الزيد ذلك بإسـقاط الحجة بقـول أحمد والشـافعي دون إبداء أسباب أو الإتيان بدليل صحيح فقال (ص: ٢٠):

«**وذكرت قولاً للشافعي وقولاً لأحمد بن حنبل وكلاهما ليسا مرادان في باب الإجـماع كـما زعـمت، وإنما ذكـرتهـمـا لئـلا تخلي البـاب من**

ذكرهما، بينما أصل الشافعي في البـاب خلاف ما ذكرته، وكذلك أحمد، بل صرَّح أصحابهما بذلك كما سيأتي».

هكذا أطلق الزيد الكلام على عواهنه .

وأنا أقول هنا : إن ما اختـاره الشيخ الجديع في مسـألة الإجماع هو تمامًا ما ذهب إليه أحمد، والشافعي، وغير واحد من أهل العلم نأتي على ذكر عبـاراتهم قريبًا، بل هو مذهب شيخ الحـديث والسنة في هذا العصر الشيخ مـحمـد ناصر الدين الألباني - رحـمه الله- صـرَّح به في مواطن كثيرة، واستند فيه على قول أحـمد الذي استدل به الشيخ الجديع -حفظه الله- .

وقد سئل الشيخ الألباني - رحمه الله - في «فتاوى الإمارات» (فتوى رقم: ٥٥): **هل يُعتبر الإجماع أكثرية ؟ فأجاب - رحمه الله-:**

«الإجـماع لا يسـاوي الأكثـرية عند علماء الأصـول، **والإجمـاع له تعاريف كثيرة : فمنهم من يقول:** إجماع الأمة ،**ومنهم من يقول:** إجماع العلماء ، **ومنهم من يقول:** إجماع الصحابة.

وهذا فيه كلام كثير، تكلم عنه الشوكاني في «إرشاد الفحول» لصديق حسن خان في «تحصيل المأمول من علم الأصول» وغيرهم.

وهذه الإجمـاعات لا يمكن أن تقع فـضلاً عن أنه لا يمكن أن تُنقـل لو وقعت.

فإجـماع العلماء في عـصر واحد كـيف يمكن أن يتحـقق، وإذا تحقق

فمن الذي يستطيع أن يتصل بأفراد الإجماع، هذا أمر أشبه بالمستحيل.

لاسيما أن هذا الإجماع المذكور سابقًا يرتبون عليه تكفير من يخالفه.

لكن الحقيقة التكفير الذي يذكرونه مقرونًا بمخالفة الإجماع اليقيني الذي يعبر عنه علماء الأصول بمخالفة ما ثبت من الدين بالضرورة، فهذا هو الذي يستلزم التكفير بعد إقامة الحجة.

وعلى هذا النوع من الإجماع- الإجماع اليقيني- يطبق قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]»[1].

ثم سُئل الشيخ في نفس المجلس:

هل يمكن انعقاد الإجماع في عهد الصحابة؟ فأجاب - رحمه الله-:

«لا يمكن، فالصحابة في عهد الرسول ﷺ كانوا أقرب بعضهم إلى

---

(١) وهذه الآية احتج بها الشافعي - رحمه الله - على حجية الإجماع، وهي ظاهرة المعنى على بيان حجية الإجماع بالمعنى الذي ذكره الشافعي وغيره، وقد أشار ابن جرير الطبري إلى موضع الحجة من ذلك، فقال في «التفسير» (٩/ ٢٠٤): « ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ يقول: ويتبع طريقًا غير طريق أهل التصديق، ويسلك منهاجهم، وذلك هو الكفر بالله، لأن الكفر بالله ورسوله غير سبيل المؤمنين وغير منهاجهم».

قلت: وهذا المعنى أخص بكثير مما يذكرونه في كثير من الإجماعات المنقولة في مسائل لا يقع بها الكفر، فضلاً عن أن يكون فيها إجماع أصلاً، وكلام الطبري واضح وفيه ما يدل على أن مخالفة الإجماع إنما هو فيما هو معلوم من الدين بالضرورة، وسوف يأتي النقل عنه بما يؤيد ذلك قريبًا إن شاء الله تعالى.

بعض من حيث أقاليمهم، أما بعد الرسول ﷺ حيث يكون الناس في حاجة إلى الإجماع، فقد تفرَّقوا في البلاد بسبب، الفتوحات الإسلامية.

فكيف يمكن أن نتصور أن هؤلاء الصحابة جميعًا على بُعْدِهم عن بعضهم أنهم أجمعوا على مسألة - فأين اجتمعوا ومن الذي لقيهم ونقل عنهم ذلك الإجماع؟!! - فهذا كله لا يمكن إثباته».

قلت : وقد حمل الشيخ العثيمين - رحمه الله - كلام أحمد على ما حمله عليه الشيخ الجديع فقال في «شرح نظم الورقات» (ص: ١٥٤) :

« وقد نُقل عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال : من ادَّعى الإجماع فهو كاذب ، وما يدريه لعلهم اختلفوا ، **وصدق رحمه الله** .

كان الناس في مشارق الأرض ومغاربها ، وكانت المواصلات في ذلك الوقت صعبة ، فما الذي أدرانا أنه لم يبق عالم إلا وافق ، والعلماء منتشرون في أرجاء الدنيا ؟! لا نعلم ، إذن فدعوى الإجماع غير صحيحة» .

وقد نسبه أيضًا إلى هذا المذهب في كتابه «شرح الأصول من علم الأصول» (ص:٤٩٨) ، فهل علم الزيد مراد الشافعي وأحمد من كلامهما في هذه المسألة ، وأخطأ فيه أساطين العلم ؟!!

ولم يقتنع الأخ الزيد - غفر الله له- بما بتره من كلام الشيخ الجديع الذي تقدَّمت الإشارة إليه، بل زاد الطين بلة ونسبه ضمنًا إلى النظَّام

المعتزلي الخبيث، فقال في رسالته (ص: ٢٠):

«فأقول: لقد ارتكبت جرمًا عظيمًا، خطيرًا على العلم والدين، وهو تبنيك إنكار «حجية الإجماع» - حسب تفسيرك السابق له- فخرجت بذلك عن «أصول» أهل السنة والجماعة، وتابعت أهل البدعة والضلالة، وذلك أن القائل بعدم «حجية الإجماع» مطلقًا هو النظَّام المعتزلي والشيعة، وبعض الخوارج - كما سيأتي بيانه- فهؤلاء هم أئمتك في هذا الأصل العظيم الذي أجمع على «حجيته» أهل السنة والجماعة، ولم ينكره سوى هؤلاء الضلال.

وإن هذا النظّام - وهو منكر حجية الإجماع - هو الذي كان يسبُّ السلف وبخاصة أصحاب رسول الله ﷺ، ومن أقواله في ذلك - ولا غرو في ذلك أن ينكر حجية الإجماع، ومنه حجية إجماع الصحابة-.

فالنظّام هو الذي وقع في أبي بكر الصديق خليفة رسول الله ﷺ رضي الله عنه متهمًا إيَّاه بالتناقض، ثم يقع في عمر الخليفة الثاني رضي الله عنه زاعمًا أنه شك يوم الحديبية، وشك يوم وفاة النبي ﷺ، بل رماه بأعظم من ذلك، حيث عدَّه في النفر من المنافقين الذين أرادوا قتل النبي ﷺ يوم العقبة في غزوة تبوك، وأنه ضرب فاطمة - رضى الله عنها-، ومنعها الميراث، وغير ذلك، ثم وقع في عثمان الخليفة الثالث رضي الله عنه زاعمًا أنه استأثر بالحمى، وغير ذلك، ثم تنقَّص عليًّا الخليفة الرابع رضي الله عنه لمّا قضى برأيه، وقال: من هو حتى يقضي برأيه» .

فانظر هذا الخلط العجيب بين إنكار حجية الإجماع على العموم الذي يذهب إليه النظَّام وغيره، وبين عدم تصور وقوع الإجماع وهو قول جماعة من الأئمة كأحمد، والشافعي، وغير واحد.

وهذا هو عين التلبيس والتدليس، لأن مبني هذا الرد كله على إثبات هذه التهمة الخطيرة على شيخنا الجديع - حفظه الله-.

وأما نُقُول العلماء التي أوردها في حجية الإجماع فلا منازع فيها، كما بيناه، وإنما الذي يُنَازع فيه هو تصور انعقاد الإجماع على غير ما ورد به الكتاب والسنة وعُلم من الدين بالضرورة.

• تنبيهات هامة على كلام الزيد:

ولكن يجب التنبيه هنا على بعض ما نقله الشيخ الزيد، فقال: (ص: ٢٢١):

«وقال أبو حنيفة: إذا أجمعت الصحابة على شيء سلمنا، وإذا أجمع التابعون زاحمناهم».

فهذا القول كما ترى يؤيد ما نقل عن أحمد والشافعي وما اختاره الشيخ الجديع من تعذُّر تصور الإجماع فيما عدا ما هو معلوم من الدين بالضرورة، ألا ترى إلى ما نقل عن أبي حنيفة: «**وإذا أجمع التابعون زاحمناهم**» فهذا أشد مما ذهب إليه الشيخ الجديع، لأنه إن صح هذا النقل عن أبي حنيفة فمعناه أنه يُنكر حجية الإجماع فيما بعد الصحابة، لا أنه لا يتصور تحققه فقط.

■ ثم يجب التنبيه أيضًا على ما نقله عن أبي الحسن القصَّار المالكي، قال: «**إن مذهب مالك - رحمه الله- وسائر العلماء القول بإجماع الأمة**».

قلت: وهذا لا منازعة فيه البتة كما تقدَّم.

ثم نقل عن القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي قوله:

«**اعلم أن الكلام في هذا الموضع هو أن إجماع الصحابة حجة يجب اتباعه، ويلزم الانقياد له، وتحرم المخالفة عليه، وهذا لا خلاف فيه في الصدر الأول وفقهاء الأمصار، وأئمة العلم في سائر الأعصار، وإنما حدث الخلاف عند قوم من المعتزلة والرافضة...**»

قلت: وهذا عام، ولا مخالفة فيه بالقيد المذكور سابقًا عن الشافعي - رحمه الله- ، والإمام مالك يحتج بما هو أخص من ذلك وهو إجماع أهل المدينة، وفيه نقاش مذكور في كتب الأصول ليس هذا محل تفصيله الآن، والشافعي وغيره من العلماء لا يأخذون به.

ثم إن ما يحكيه متأخري الأصحاب في المذهب قد يكون بخلاف ما هو معلوم منقول عن أصحاب المذهب نفسه، سواءً في أصول الفقه، أو في الفقه والأحكام، بل قد يكون شيء من هذا في العقائد وهو معلوم مشهور عند طلاب العلم والمنتسبين إليه، وإنما يقرر متأخري المذهب ما يستقر عليه الأمر عندهم، وإن خالفوا في ذلك إمام مذهبهم، والمسائل في ذلك كثيرة، والأمثلة أكثر من أن تُحصى ، وسوف يأتي ذكر ما يدل

على هذه المسألة في حكم إعفاء اللحية عند الفقهاء.

وعودة فنقول: هذا خلط عجيب من الأستاذ الزيد بين عدم تصور وقوع الإجماع فيما هو غير معروف من الدين بالضرورة، وبين إنكار حجية الإجماع مطلقًا.

وأما الشافعي - رحمه الله - فقد نقل عنه الأستاذ الزيد في «**الرسالة القديمة**» ما نصه بعد أن أثنى على الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين- بما هم أهله.

فقال: «وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استُدرك به علمٌ واستُنْبط به، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا، ومن أدركنا ممن نرضي، أو حكى لنا عنه ببلدنا، صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله ﷺ فيه سُنَّة إلى قولهم إذ اجتمعوا، وقول بعضهم إن تفرقوا، فهكذا نقول: إن اجتمعوا أخذنا بإجماعهم، وإن قال واحدهم قولاً ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله، إن اختلفوا أخذنا بقول بعضهم ولم نخرج عن أقاويلهم كلهم.

قال: وإذا قال الرجلان منهم في شيء قولين مختلفين نظرتُ، فإن كان قول أحدهما أشبه بكتاب الله، أو أشبه بسنة من سنن رسول الله ﷺ أخذتُ به، لأن معه سببًا تقوى بمثله ليس مع الذي يخالفه مثله، فإن لم يكن على واحد من القولين دلالة بما وصفت كان قول الأئمة أبي بكر أو عمر أو عثمان - رضى الله عنهم- أحبّ إليّ أن أقول به من قول غيرهم إن خالفهم من قيل أنهم أهل علم وحكام.

ثم قال بعد ذلك: فإن اختلف الحكام استدللنا بالكتاب والسنة في اختلافهم، وصرنا إلى القول الذي عليه الدلالة من الكتاب والسنة، وقلما يخلو اختلافهم من دلائل كتاب أو سنة، وإن اختلف المُفْتَون - يعني من الصحابة- بعد الأئمة بلا دلالة فيما اختلفوا فيه. (قال المحقق: كذا بالأصل فليحرر).

وإن وجدنا للمفتين في زماننا وقبله اجتماعًا في شيء لا يختلفون فيه تبعناه، وكان أحَدُ طُرُق الأخبار الأربعة، وهي: كتاب الله، ثم سنة نبيه ﷺ، ثم القول لبعض الصحابة، ثم اجتماع الفقهاء.

فإذا نزلت نازلة لم نجد فيها واحدًا من هذه الأربعة فليس السبيل في الكلام في النازلة إلا اجتهاد الرأي».

قلت: وهذا كلام مجمل لا يتعارض أبدًا مع ما ورد في «الرسالة الجديدة»، وهو النص الذي يبين ما أُجمل هنا، حين قال الشافعي - رحمه الله- (١٥٥٩):

«لست أقول ولا أحدٌ من أهل العلم: «هذا مجتمع عليه» إلا لما لا تلقى عالمًا أبدًا إلا قاله لك وحكاه عن من قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا».

والعبرة بما استقر عليه قول الإمام، ويؤيد ذلك ما ذكره الشافعي في كتابه «جماع العلم» (ص: ٦٥-٦٦)، وهو من كتبه الجديدة، حيث قال:

« قال: فهل من إجماع، قلت: نعم، نحمد الله، كثير في جملة

الفرائض التي لا يسع جـهلها ، وذلك الإجمـاع هو الذي لو قلت : أجمع الناس : لم تجد حولك أحدًا يعرف شيئًا يقول لك ليس هذا إجماع.

فهذه الطريق التي يُصدَّقُ بها من ادَّعى الإجمـاع فيها ، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه ، ودون الأصول غيرها ».

هذه عبارة الشافعي في «جماع العلم» وإن كان بحثه في المسألة أطول مما ذكرت ، وكلها تصب في مصب واحد الذي اختصره الشافعي بعبارتيه السابقتين .

فانظر - رحمك الله - إلى قوله: «**لست أقول**» ثم قوله: «**ولا أحدٌ من أهل العلم**» فهذا ليس تـقريرًا لمذهب الشافعي فحـسب، بل ومذهب أهل العلم ممن لحقهم الشافعي - رحـمه الله - وعاصرهم ، وهذا يقتضي أن يكون مذهب من سبقوه أيضًا ، وإلا لما اجتريء الشافعي - رحمه الله - أن ينقل مثل هذا النقل الخطير عنهم، ولا أن ينسب إليهم هذا المذهب، فلاشك أنه مذهب مالك، وأبي حنيفة.

ثم وجدت بعد عن الشـافعي كلامًا صريـحًا في أن هذا مذهب أهل العلم نقله عنهم من عصـر الصحابة إلى عصره ، بل نقل إبطال جـماعة من العلماء الذين عاصرهم إبطال القول الواسع لتـصور الإجماع ، فقال في «اختلاف الحديث» (٧: ١٤٧ من هامش الأم):

« وكـفى حجـة على أن دعوى الإجمـاع في كل الأحكام ليس كمـا ادَّعى من ادَّعى ما وصـفت من هذه ونظائر له أكثر منه ، وجـملته : أنه لم

يدع الإجماع فيما سوى جمل الفرائض التي كُلفتها العامة: أحد من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا التابعين، ولا القرن الذين من بعدهم، ولا القرن الذين يلونهم، ولا عالم علمته على ظهر الأرض، ولا أحد نسبته العامة إلى علم، إلا حينًا من الزمان، فإن قال قائلاً فيه بمعنىً لم أعلم أحدًا من أهل العلم عرفه، وقد حفظت عن عدد منهم إبطاله».

والظاهر أن الإمام أحمد قد أخذ عنه هذا المذهب فقال فيما نقله عنه ابنه عبد الله في «المسائل» (١٥٨٧):

«ما يدعي الرجل فيه الإجماع؟! هذا الكذب، من ادَّعى الإجماع فهوكذب، لعل الناس قد اختلفوا، هذا دعوى بشر المريسي، والأصم، ولكن يقول: لا يعلم، الناس يختلفون، أو لم يبلغه ذلك، ولم ينته إليه فيقول: لا يعلم، الناس اختلفوا».

وقال - رحمه الله - في رواية المرُّوذي: كيف يجوز للرجل أن يقول: «أجمعوا»؟! إذا سمعتهم يقولون: «أجمعوا» فاتهمهم، لو قال: «إني لم أعلم مخالفًا» كان.

وقال في رواية أبي طالب: هذا كذب، ما عَلِمَه أن الناس مجمعون؟ ولكن يقول: «ما أعلم فيه اختلافًا»، فهو أحسن من قوله: إجماع الناس.

وقال في رواية أبي الحارث: لا ينبغي لأحد أن يدَّعي الإجماع، لعل الناس اختلفوا [١].

---

(١) نقله ابن القيم - رحمه الله - في «إعلام الموقعين» (٢/ ٥٥٩).

قلت : فالذي قصده الإمام أحمد هنا هو تصور انعقاد الإجماع والإحاطة به، ولا شك أن هذا فيما لا يتفق عليه الناس خاصتهم وعامتهم مما هو معلوم بالضرورة، لا أنه أنكر حجية الإجماع، وهذا الذي ذكره أحمد، ومن قبل الشافعي هو تمامًا ما رجحه الشيخ الجديع - حفظه الله- في كتابه «تيسير علم أصول الفقه» ، وهو قول جماعة من فضلاء علماء العصر يأتي ذكرهم قريبًا.

ولو تدبرت ما ورد في رواية عبد الله بن أحمد عن أبيه لتبيَّن لك:

أنه لم ينكر حجية الإجماع، ولم يتعرض لذلك من قريب أو بعيد، وإنما تعرض لقضية عدم تصور نقل الإجماع بالمعنى الواسع الذي يجرى عليه كثيرٌ من متأخري المذاهب، وهذا بيِّنٌ من قوله:

« **لعل الناس قد اختلفوا** ».

ثم أردف ذلك بقوله: «**هذا دعوى بشر المريسي والأصم**»، أي أن أهل الأهواء يسارعون في ادعاء الإجماع فيما يوافق هواهم ومذهبهم إلجامًا لخصومهم ، ومنعًا من العمل بنصوص الكتاب والسنة ، وفهمها بشواهدها من النصوص الأخرى الثابتة.

وهذا المنهج هوالذي انتهجه الأستاذ الزيد مع الشيخ الجديع - وللأسف الشديد -، وانتهجه كثيرٌ من متعصبة الحنابلة مع الشيخ الألباني من قبل لاسيما في مسألة حكم الوجه والكفين من المرأة. [1]

(١) من ذلك دعوى الشيخ التويجري - رحمه الله - إجماع المسلمين على أن الوجه عورة، وهو خلاف المنقول، بل قول الجمهور على خلاف ذلك، وانظر جواب الشيخ =

قال الشاطبي - رحمه الله - ناقلاً وحاكيًا عن شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - [1]:

«لا تعبأ بما يُفرض من المسائل ويُدَّعي فيها الصحة بمجرد التهويل، أو بدعوى أن لا خلاف في ذلك، وقائل ذلك لا يعلم أحدًا قال فيها بالصحة، فضلاً عن نفي الخلاف فيها، وليس الحكم فيها من الجليَّات التي لا يُعذر المخالف فيها...

وفي مثل هذه المسائل قال الإمام أحمد بن حنبل: من ادَّعى الإجماع فهو كاذب، وإنما هذه دعوى بشر وابن علية، يُريدون أن يُبطلوا السنن بذلك.

يعني أحمد: أن المتكلمين في الفقه من أهل البدع إذا ناظرتهم بالسنن والآثار قالوا: هذا خلاف الإجماع، وذلك القول الذي يخالف ذلك الحديث لا يحفظونه إلا عن بعض فقهاء أهل المدينة وفقهاء الكوفة مثلاً، فيدَّعون الإجماع من قلَّة معرفتهم بأقاويل العلماء، واجترائهم على رد السنن بالآراء».

قلت: وهذا هو المسلك الذي سلكه الشيخ الزيد بمقابل ما انتهجه الشيخ الجديع من جمع أخبار المسألة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين، وتحرير معاني ألفاظها، للوصول إلى المراد بالأمر الوارد فيها

= الألباني عن هذه الدعوى في كتابه «الرد المفحم» (ص: ٢٦).

(١) «الاعتصام» للشاطبي (٢/٢٥٦)، وهو عند شيخ الإسلام ابن تيمية في «بيان الدليل على إبطال التحليل» (ص: ٥٦١-٥٦٢).

هل هو الأمر المقتضي للوجوب، أو الأمر المقتضي للاستحباب أوالتوكيد.

وهذه هي طريقة أهل السنة والجماعة في معرفة دلالات الألفاظ بشواهدها من الكتاب والسنة ولغة العرب.

● مذهب العلاَّمة أحمد شاكر في هذه المسألة :

ثم أقول للشيخ الزيد - حفظه الله- : ما أظنك غفلت عما علَّقه الإمام الشيخ المحدِّث السلفي الكبير محدِّث مصر وإمامها الشيخ أحمد شاكر - رحمه الله- على مقولة الشافعي المتقدمة في «الرسالة» حيث قال: (ص: ٥٣٤): «**يعني** - أي: الشافعي- **أن الإجماع لا يكون إجماعًا إلا في الأمر المعلوم من الدين بالضرورة كما أوضحنا ذلك، وأقمنا الحجة عليه مرارًا في كثير من حواشينا على الكتب المختلفة**».

وقال في تعليقه على كتاب «جماع العلم» (ص:٦٦) :

« هذا الذي صرَّح به الشافعي : أن الإجماع إنما هو في المسائل المعلومة من الدين ضرورة قد صرح بنحوه في كتبه الأخرى....

وهذا الرأي هو الرأي الصحيح في الإجماع ، ولا إجماع غيره ».

وقد صرح بذلك أيضًا في كتابه «نظام الطلاق في الإسلام» (ص: ٨٠) ، فقال:

« والإجماع الصحيح الذي تثبته الأدلة والذي لا يجوز لأحد خلافه هو الأمور المعلومة من الدين بالضرورة كلها، وليس شيء غيره يُسمى إجماعًا.

وقـد ذكرت رأيي هذا في التـعليق علي كـتاب (الإحكام في أصـول الأحكام) للإمام الحـافظ أبي محمـد بن حزم (طبعـة الخانجي سنة ١٣٤٦ ج٤ ص ١٤٢- ١٤٤) وقلت هناك: **وأمـا الإجـمـاع الذي يدعـيـه الأصوليون فلا يتصور وقوعه، ولا يكون أبدًا،وما هو إلا خيال؟ وكثيرًا ما ترى الفقـهاء إذا حَزَبَهُم الأمـر وأعوزتهم الحجـة: ادعوا الإجمـاع ونبزوا مخالفـه بالكفر، وحاش لله ، إنما الإجمـاع الذي يكفر مخالفـه هو المتواتر المعلوم من الدين بالضرورة**».

ثم أورد النقل في تثـبيـت ذلك عن ابن رشد وابن الوزير - وسـوف يأتي ذكر عباراتهما قريبًا - وقال :

« **هذا مـا كتـبتـه هناك، وقد أعـدته هنا بيـانًا عن الرأي الصحـيح في الإجمـاع لكثرة إرجاف المرجـفين بدعوى الإجـماع في الطلاق، ليرعـبوا العلماء المجـتهدين الصادقين المخلـصين، ويصرفوهم عن البحث فـيه، أو يؤلبوا عليهم العامة والغوغاء** ».

قلت: وهذا بعينه الذي سلكه الأستاذ الزيد في رده هذا.

ثم نقل - بعد - الشـيخ أحمد شـاكر في «الحاشـية» عن **ابن جرير الطبري** -رحمه الله- قوله:

« **إن الإجماع هو نقل المتواترين لما أجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ من الآثار، دون أن يكون ذلك رأيًا أو مأخوذًا من جهة القياس** » .

قال الشيخ أحمد شاكر: « نقله عنه ياقوت في «معجم الأدباء» (ج٦ ص: ٤٤٦ - ٤٤٧) وهو موافق لما ذهبت إليه تمامًا، والحمد لله رب العالمين ».

قلت: ولم ينفرد بهذا المذهب من المعاصرين الشيخ أحمد شاكر، والشيخ الألباني فحسب، حتى نعد ذلك شذوذًا كما قد يحلوا لبعض المخالفين، بل هو قول جماعة كبيرة من الأصوليين المعاصرين، نذكر منهم:

(١) عبد الوهاب خلّاف - رحمه الله -:

فبعد أن ذكر في كتابه «علم أصول الفقه» (ص: ٥٣ - ٥٦) الخلاف في إمكانية انعقاد الإجماع، قال: «**هل انعقد الإجماع فعلاً بهذا المعنى في عصر من العصور بعد** وفاة الرسول؟ **الجواب: لا**، ومن رجع إلى الوقائع التي حكم فيها الصحابة واعتبر حكمهم فيها بالإجماع يتبين أنه ما وقع إجماع بهذا المعني، وأن ما وقع إنما كان اتفاقًا من الحاضرين من أولي العلم والرأي على حكم في الحادثة المعروضة، فهو في الحقيقة حكم صادر عن شورى الجماعة لا عن رأي الفرد».

قلت: فلم يبق إلا ما تقدَّم نقله عن الشافعي وغيره من أن الإجماع متصورٌ فيما هو متفق عليه بين الأمة مما عُلِمَ من الدين بالضرورة لا في غيره.

(٢) الشيخ محمد بن سليمان الأشقر - حفظه الله -:

فإنه بعد أن ذكر الخلاف في إمكانية حدوث الإجماع في كتابه

«الواضح في أصول الفقه» (ص: ١١٣)، قال: «**ومن أنكر حجية الإجماع الشوكاني، والله أعلم، وأقول: لو سُلِّم الإجماع فينبغي أن يُقتصر به على إجماع الصحابة قبل تفرقهم في الأمصار**،كإجماعهم على قتال مانعي الزكاة، وسائر أهل الردة، وإجماعهم على تنصيب خليفة المسلمين، وعلى صحة إمامة أبي بكر ونحو ذلك.

ومن الإجماع الصحيح أيضًا ، وأشار إليه الإمام الشافعي: إجماع الأمة عل الفرائض التي لا يسع أحدًا جهلها، كالإيمان بالقرآن، والرسول، ووجوب الصلاة، والصوم، والحج، ومشروعية الأذان ونحو ذلك ».

(٣) الشيخ عبد الكريم زيدان :

وتوسَّط الشيخ عبد الكريم زيدان في كتاب «الوجيز في أصول الفقه» (ص: ١٩٠) في مذهبه فلم يقبل مطلق قول الجمهور بإمكانية انعقاد الإجماع، كما لم يرفض مطلق قول المانعين من انعقاده، وخلص إلى أنه يمكن انعقاد إجماع الصحابة في عصرهم بخلاف من بعد عصر الصحابة، مع أنه ذهب إلى أن ما احتج به المانعون من عدم إمكان معرفة المجتهدين بأشخاصهم لتفرقهم في الأمصار قولٌ جديرٌ بالتأمل والمناقشة.

قلت: وهذا التوسط يقتضي المسير فيه إلى قول الشافعي - رحمه الله- الذي تقدَّم نقله عنه، وهو قول غير واحد، وهو القول الوسط بين من أطلق إمكانية وقوع الإجماع، وبين منع تصور الإجماع ووقوعه مطلقًا.

• **من نُقل عنه هذا القول من الأئمة** :

وهذا القول هو قول الغزالي في «المستصفى»، وصرَّح به إمام الحرمين الجويني في «البـرهان» (١/ ٤٣٣)، فقال: «**لا يمتنع الإجمـاع عند ظهور دواعٍ مستحثة عليه داعية إلـيه، ومن هذا القبيل كل أمر كلي يتعلَّق بقواعد العقائد في الملل. . .**».

حتى قال: «**وأما فـرض اجتـماع على حكم مظـنون في مسـألةٍ فردة ليـست من كليـات الدين مع تفـرق العلمـاء واستـقـرارهم في أمـاكنهم، وانتفاء داعـية تقتضي جمـعهم فهذا لا يُتـصوَّر مع اطِّراد العادة**، فإذًا من أطلق التصور أو عدم التصور فهو ذلك، والكلام المفصَّل إذا أُطلق نفيه أو إثباته كان خلفًـا، ومن ظنَّ أن تصور الإجماع وقوعًـا في زماننا في آحاد المسائل المظنونة مـع انتفاء الدواعي الجـامعة هيِّن، فليس على بصـيرة من أمره، نعم مـعظم مسائل الإجـماع جرى من صـحب رسول ﷺ وهم مجتمعون أو متقاربون، فهذا منتهي الغرض في تصوير الإجماع».

وهو قول ابن حـزم - رحمـه الله - فقال في: «الإحـكام في أصول الأحكام» (١/ ٥٥٥):

« إن الإجماع الذي هو الإجـماع المتيقن ولا إجمـاع غيره، لا يصح تفسيره ولا ادعاؤه بالدعوي، ولكن ينقسم قسمين:

أحدهما: كل ما لا يشك فـيه أحد مـن أهل الإسلام في أن من لم يقل به فليس مسلمًـا، كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محـمدًا رسول الله،

وكوجوب الصلوات الخمس، وكصوم شهر رمضان، وكتحريم الميتة والدم، والخنزير، والإقرار بالقرآن، وجملة الزكاة، فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلمًا، فإن ذلك كذلك، فكل من قال بها فهو مسلم، فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام.

والقسم الثاني: شيء شهده جميع الصحابة - رضى الله عنهم- من فعل رسول الله ﷺ ،أو تيقَّن أنه عرفه كل من غاب عنه ﷺ منهم، كفعله في خيبر إذ أعطاها يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر، يخرجهم المسلمون إذا شاءوا.

فهذا لا شك عند كل أحد في أنه لم يبق مسلم في المدينة إلا شهد الأمر، أو وصل إليه، بما في ذلك الجماعة من النساء والصبيان الضعفاء، ولم يبق بمكة والبلاد النائية مسلم إلا عرفه وسربه.

على أن هذا القسم من الإجماع قد خالفه قوم بعد عصر الصحابة - رضى الله عنهم- وهمًا منهم وقصدًا إلى الخير وخطأ باجتهادهم، فهذان قسمان للإجماع **ولا سبيل إلى أن يكون الإجماع خارجًا عنهما، ولا أن يُعرف إجماع بغير نقل صحيح إليهما، ولا يمكن أحد إنكارها، وما عداهما فدعوي كاذبة، ومن ادَّعى أنه يعرف إجماعًا خارجًا عن هذين النوعين، فقد كذب على جميع أهل الإسلام، ونعوذ بالله العظيم من مثل هذا**».

وذكر بمعنى هذا في مقدمة كتابه «مراتب الإجماع» (ص:٢٨- ٣٣).

وهو قول ابن رشد ، وابن الوزير ، نقله عنهما العلامة أحمد شاكر

وتقدمت الإشارة إليه ، قال الشيخ أحمد شاكر - رحمه الله - :

" وما أحسن ما قاله **الإمام أبو الوليد بن رشد** الفيلسوف في كتاب: «**فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**» قال:

" وقد يَدُلُّك على أن الإجماع لا يتقرر في النظريات بطريق يقيني -كما يمكن أن يتقرر في العمليات- : أنه ليس يمكن أن يتقرر الإجماع في مسألة ما، في عصر ما، إلا بأن يكون ذلك العصر عندنا محصوراً، وأن يكون جميع العلماء الموجودين في ذلك العصر معلومين عندنا. أعني معلومًا أشخاصهم ومبلغ عددهم ، وأن يُنقل إلينا في المسألة مذهب كل واحد منهم فيها نقل تواتر، ويكون مع هذا كله قد صح عندنا أن العلماء الموجودين في ذلك الزمان متفقون على أنه ليس في الشرع ظاهر وباطن، وأن العلم بكل مسألة يجب أن لا يُكتم عن أحد، وأن الناس طريقهم واحد في علم الشريعة.

وأما وكثير من الصدر الأول نُقل عنهم أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهرًا وباطنًا، وأنه ليس يجب أن يعلم الباطن من ليس من أهل العلم به ولا يقدر على فهمه، مثل ما روى البخاري رحمه الله عن علي أنه قال: حدثوا الناس بما يعرفون ، أتحبون أن يُكذَّب الله ورسوله؟ ومثل ما روى من ذلك عن جماعة من السلف : فكيف يمكن أن يُتصور إجماع منقول إلينا عن مسألة من المسائل النظرية؟ ونحن نعلم قطعًا أنه لا يخلو عصر من الأعصار من علماء يرون أن في الشرع أشياء لا ينبغي أن يعلم بحقيقتها جميع الناس؟!

وذلك بخلاف ما عرض في العمليات فإن الناس كلهم يرون إفشاءها لجميع الناس على السواء ، ويكتفي حصول الإجماع فيها بأن تنتشر المسألة فلا ينقل إلينا فيها خلاف ، فإن هذا كاف في حصول الإجماع في العلميات، بخلاف الأمر في العمليات».

ثم قال مستدركًا على ابن رشد :

«ونحن لا نوافقه على الكلمة الأخيرة التي معناها الإجماع السكوتي إلا إن كان يريد به العملي فقط ، وأما أن يُفتي مفتٍ أو يحكم حاكم بأمر من أمور الشريعة ثم لا يخالفه - فيما يصل إلينا - أحد من أهل عصره؛ فليس هذا إجماعًا ولا شبيهًا به. وهو واضح».

قلت : وسوف نفرد بابًا خاصًا بالكلام على «**الإجماع السكوتي**».

ثم نقل عن العلاَّمة **عز الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن المرتضي اليمنى المعروف بابن الوزير** - مؤلف «**الروض الباسم**» - في كتابه «**إيثار الحق على الخلق**» ما نصه :

«اعلم أن الإجماعات نوعان: **أحدهما**: تعلم صحته بالضرورة من الدين بحيث يكفر مخالفه، فهذا إجماع صحيح ، ولكنه مستغني عنه بالعلم الضروري من الدين ، **وثانيهما**: ما نزل عن هذه المرتبة ولا يكون إلا ظنًا، لأنه ليس بعد التواتر إلا الظن، وليس بينهما مرتبة قطعية بالإجماع وهذا هو حجة من يمنع العلم بحصول الإجماعات بعد انتشار الإسلام ، ولعلك بعد هذا اقتنعت بما رسمنا لك من معنى الإجماع».

قلت : فـإذا علمت ما تقـدَّم تبيَّن لك الخلط الكبـير الذي وقع فـيه الأستاذ الزيد -إما جهلاً أو تجاهلاً- فيما صرَّح به من قوله (ص: ٢١):

"**الإجمـاع هو الأصل الثـالث من أصـول أهل الـعلم بعـد الكتـاب والسنة، ولقـد اتـفق أهل العلم من أهل السنـة والجمـاعـة على حـجيـة الإجمـاع ونصوا عليـه في كـتبـهم، ولم يُنكر هذا الأصل سـوى بعض المبتدعـة وأهل الضلال كالنظام - أحـد أئمة المعتزلة - والإمامـية، وبعض الخوارج**".

قلت: فهـذا هو الخلط بعينه، فإن من نـقلنا عنهم - فيمـا تقدَّم من الأئمة والعلماء وأكـثرهم منسوبون إلى أهل السنة والجماعـة، بل بعضهم من أئمة السنة والجماعة قديمًا وحديثًـا - لم يذكروا حجية الإجماع ، ولم يتعـرضوا لإنكاره ، وإنما ذهبـوا إلى عدم إمكانية تصـوره بالمعنى الواسع الذي ذهب إليه كثير من المتكلمين وأهل الأصول.

وأُرْدِف هنا قول شـيخ القصيم وإمامـها **الشيخ ابن عثـيمين** - رحمه الله- إذ يقول في كتابه "شرح الأصول من علم الأصول" (ص: ٤٩٨):

"قوله: **(وقد اختلف العلمـاء في إمكان ثبوته)**: يعني: هل يمكن أن يُجمع العلمـاء كلهم على حكم مسـألة من المسائل التي لا يُعلم حكمـها بالضرورة من الدين.

فمن العـلماء من قال: إن هذا لا يمـكن ثبوته، وقال: إنـه لا يوجد إجماع ، فضلاً عن أن يكون حجة، وأما ما ذكر من الإجماع القطعي فهذا

قد ثبت بالنصوص، فلسنا بحاجة إلى الإجماع، **ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن الإجماع ليس بحجة، لأنه لا يمكن وجوده، ولا يمكن الحصول عليه، وممن قال ذلك الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، حيث قال: من ادّعى الإجماع فهو كاذب وما يدريه لعلهم اختلفوا»**.

نعم قد رجح الشيخ ابن عثيمين ما ذهب إليه شيخ الإسلام من أن الإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح، وهو ولا شك أخص من مفهوم الإجماع العام والواسع المذكور في كثير من كتب الأصول والذي يروّج له الأستاذ الزيد هنا، إلا أن الشيخ من جهة أخرى قد نقل الخلاف في المسألة، ونسب من يقول بهذا القول إلى العلم، بل ونسب هذا القول إلى الإمام أحمد في أحد الروايتين، وعندي أنها الرواية الأصح، لأنها رواية الجمهور عنه كما تقدّم ذكره وإيراده، إلا أننا لا نوافق الشيخ على أن أحمد كان يُنكر الإجماع، وإنما كلامه متعلّق بإمكانية وقوعه، والله أعلم.

ثم عاد أخونا الشيخ عبد الوهاب فشغب في الحاشية (ص: ٢١) بقوله: «**المؤلف أنكر حجية الإجماع، ومنه أنكر حجية إجماع الصحابة...**».

قلت: قد أكثر الأستاذ الزيد من الصراخ في رده بهذه المسألة التي بيّنا ما فيها، ثم أتبعها تفريعًا آخر وهو مذهب الصحابي، وحجية إجماع الصحابة، وهو ما سوف نتناوله بالبيان في الفصل الآتي إن شاء الله تعالى.

* * *

مذهب الصحابي

من المسائل التي أثارها الشيخ الزيد - غفر الله له- في رده: قضية الاحتجاج بآثار الصحابة، وما يتعلق بها من الإجماع السكوتي، وإجماع الصحابة.

فروّج الأستاذ الزيد على القراء بأن الشيخ الجديع ممن يرد آثار الصحابة مطلقًا دون قيد أو شرط ودون تفريق، واستدل لذلك بما نقله عن الشيخ الجديع في كتابه «**تيسير علم أصول الفقه**» (ص: ٢٠٠):

«**خلاصة القول في حجية مذهب الصحابي: أعلاه قوة ما كان من قبيل الإجماع السكوتي، وتبين في الإجماع أنه ليس بحجة، فما كان دونه من مذاهب الصحابة أولى أن لا يكون حجة. . .**».

ولم ينقل عن الشيخ تتمة كلامه واستثناؤه، حيث قال:

«وإنما منزلة تلك الأقوال أنها في أعلى درجات أقوال المجتهدين، لأن المجتهدين من الصحابة فوق من جاء بعدهم، فمراعاة اجتهاداتهم مع ندرة الخطأ فيها مقارنة بمن بعدهم أولى، وهذا الذي جرى عليه عامة أهل العلم بعدهم، من قال: هي حجة، ومن قال: ليست بحجة.

استثناء: وأما تفسيرهم للنصوص من الكتاب والسنة من جهة ما تدل عليه ألفاظها في استعمال اللسان، **فهو حجة**، وهو أعلى وأقوى مما

يُذكر عن آحاد أئمة اللغة بعدهم، لأنهم - كما لا يخفى - أهل اللسان، فكيف انضم إلى ذلك معرفتهم بمراد الشارع فيما يستعمله من تلك الألفاظ؟!

وهذا غير الآراء في المسألة الفقهية التي تُستفاد بالرأي والنظر».

بل ذهب أيضًا - حفظه الله - إلى أن تفسير الصحابي للقرآن مما قد يقع موقع الحجة، فقال في كتابه «المقدمات الأساسية في علوم القرآن» (ص: ٢٨٧) ضمن الكلام على حكم الاستدلال بتفسير الصحابي:

«كَلامُ الصَّحابيِّ في التَّفسيرِ وارِدٌ على أرْبَعَةِ أقْسامٍ:

أولُها: أن يكونَ حكايةً عمّا وقَعَ في عَهْدِ النَّبيِّ ﷺ، كسَبَبِ نُزولِ آيَةٍ أو سُورَةٍ، أو الإخْبارِ عَن شَيءٍ كانَ يومئذٍ.

فأمَّا المثالُ لسَبَبِ النُّزولِ فقدْ تقدَّمَ.

وأمَّا المثالُ لشَيءٍ وقعَ يومئذٍ، فكحَديثِ عائشَةَ، في قَوْلِه تعالى:

﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] قالَت: «كانَ ذلكَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ».

فمثْلُ هذا لَهُ حُكْمُ المرفوعِ، وَهوَ حُجَّةٌ.

وثانيها: أنْ يكونَ خبرًا لا يُقالُ مثلُهُ من قِبَلِ الرَّأيِ، فلهُ حكْمُ المرفوعِ، وهو حُجَّةٌ، بشَرْطِ أن لا توجَدَ مَظِنَّةٌ غالِبَةٌ أنَّه ممَّا أخذَ عن عُلماءِ أهلِ الكتابِ، كبعْضِ قَصَصِ الأنبياءِ وغيرِهم، وما يتَّصل ببَدْءِ الخَلْقِ وذِكْرِ الجنَّةِ والنَّارِ.

فمثالُ ما لهُ حُكم الرَّفْع حديثُ ابنِ عبَّاس في سياقِ قصَّة إسْماعيل عليه السلام وأمه وأبيه إبراهيمَ الخليلِ عليه السلام، وبناءِ البَيْت الحرامِ، فقدْ ذكرَ قصَّةً طَويلةً أكثرُها لم يقُل فيه: (قالَ النَّبيُّ ﷺ):

ومثْلُ قولِ ابن عبَّاسٍ أيضاً ممَّا يُدْرَجُ تحتَ تفسيرِ غير آيَة: «لَيْسَ في الدُّنْيا شيءٌ ممَّا في الجنَّة إلاَّ الأسماءُ»

ونَقولُ لهذا: (له حُكْمُ الرَّفْعِ) لأنَّ مثْلَهُ لا يُقالُ إلاَّ بتوقيف، إذ احتمالُ كَونِه منَ الإسرائيليَّات ضَعيفةٌ كذلكَ؛ لأنَّ ابنَ عبَّاسٍ وإن سَمعَ من كَعْب الأحبار، لكنَّه أقلَّ جداً مع نَقْده لذلكَ.

أمَّا إذا كانَ الصَّحابيُّ ممَّن قدْ ثَبتَ كثْرةُ تَحديثه بالإسرائيليَّات، مثلُ عبْد الله بنِ عمْرو بن العاص، وأبي هُريْرةَ، فالواجبُ أن لا يُقالَ فيما نَقَلُوا ممَّا فيه مَظنَّةُ ذلكَ: (له حُكْمُ الرَّفْع).

مثْلُ قوْلِ أبي هُرَيْرَةَ في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿ **وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا** ﴾ [القصص:٤٦] قال: نودِيَ أن: يا أُمَّةَ مُحمَّد، أعْطَيْتُكُم قبْلَ أن تَسْألوني، وأجبْتُكُم قبْلَ أن تدْعوني.

فهذا خبرٌ لا يُقالُ مثلُهُ من قبَلِ الاجتهاد، إنَّما يَعْتَمدُ على النَّقْلِ، لكنْ حينَ ثبتَ أنَّ أبا هُريرةَ حملَ منْ علومِ أهْلِ الكتاب، لم يصحَّ أن يُقالَ في هذا: (له حُكْمُ الرَّفْع).

وثالثها: أن يكونَ من قبيل تَفسيرِ اللَّفْظ من جهَة استعْمال العرَب لَهُ، فذلكَ حُجَّةٌ في نَقْلِ اللُّغَة، فإنَّ ما يقولُهُ ابنُ عبَّاسٍ في مثْلِ ذلك أقوَى

مِمَّا يُذْكَرُ عَنِ الخَلِيلِ بنِ أَحمدَ أَوِ الفـرَّاءِ أَو أَبي عُبَيْدَةَ أَو غيرِهم مِن أئمَّةِ اللُّغَةِ.

ومِثالُ هذا كَثيرٌ جِدًّا في كُتُبِ التَّفسيرِ بالمأثُورِ.

ورابعُها: أن يَكونَ باجتِهـادِ الصَّحابيِّ، وهُوَ ما سِوى الأقسـامِ الثَّلاثَةِ الماضِيَةِ، فهذا مَوقوفٌ عليه، وليس بحجَّةٍ مُلزِمَةٍ على القولِ الرَّاجحِ لأهلِ العِلْمِ.

وهذا يوجَدُ بكَثرَةٍ في كُتُبِ التَّفسيرِ بالأثَرِ كالَّذي قبلَه».

ومن هذا يَتبَيَّن لك أن الشيخ الجديع – حفظه الله – لم يقل بمطلق رد أقوال الصـحابة كـما يدَّعيـه الأستاذ الزيد، وإنما ذهـب إلى عدم حجـية أقوالهم فيما كان عن اجتهاد ورأي، مع اختلاف أقوالهم من حيث القوة، وقد أشـار إلى ذلك جليًـا حين قال (ص:١٩٩) في «تيـسير عـلم أصول الفقه»:

«كثيرٌ من العُلماءِ يَرى أنَّ مذاهِبَ الصَّحابةِ ليْسَتْ متساويةً قوَّةً، فيَعُدُّ أعلاها (مـذاهِبَ الخُلفاءِ الرَّاشدين)، ثُمَّ مذاهِبَ الفُـقهاءِ الَّذينَ اشـتَهروا بالفِقْهِ وعُرِفُوا به، ثُمَّ الصَّحـابَةَ الَّذينَ لا يُحْفَظُ عنهُمْ في الفِقْهِ إلاَّ المسألةُ والمسألتانِ، ولَمْ يَشتَهِروا به.

وهذه قِسمـةٌ منطقيَّةٌ صحيحةٌ، فإنَّ العبرةَ في المتابـعةِ إنَّما هي الفِقْهُ والعِلْمُ، والخُلَفاءُ الأربعَـةُ أعلَمُ هذه الأمَّةِ بعْدَ نبيِّـها ﷺ ، والأئمَّةُ الَّذينَ تصدَّروا للنَّاسِ يُعلِّمونَهُمْ ويُفتونَهُمْ من الصَّحابَةِ كمُعاذِ بنِ جَبَلٍ وعبدِ الله

ابن مسعود وأبي موسى الأشعريِّ وزَيْد بن ثابت وعَبْد الله بن عُمَر وعَبْدالله بنِ عبَّاس وعائِشَةَ أمِّ المؤمنينَ؛ فوقَ مَن لم يكُنْ له بذلكَ اشْتِغالٌ ولا خِبرةٌ منهُمْ».

وهذا المذهب لم ينفرد به الشيخ الجديع كما أوهم الأستاذ الزيد، ولا أنه استحق بالأخذ به وترجيحه أن يكون مخالفًا لأهل السنة والجماعة، فهذا مذهب كثير من أهل العلم، على رأسهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت، ويدل عليه ما نقله الأستاذ الزيد عنه في رده (ص: ٢٢)، قال:

«قال يحيى بن معين: حدثنا عبيد بن أبي قرة قال: سمعت يحيى بن ضريس يقول: شهدتُ سفيان، وأتاه رجل فقال: ما تَنْقِم على أبي حنيفة؟ قال: وماله؟ قال: سمعته يقول: آخذ بكتاب الله، فما لم أجد، فبِسُنَّة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة آخذ بقول أصحابه، آخُذُ بقول من شئت منهم، وأدعُ قول من شئت، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا ما انتهى الأمر - أو جاء الأمر- إلى إبراهيم، والشعبي، وابن سيرين، والحسن، وعطاء، وسعيد بن المسيب- وعدَّد رجالاً- فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا.

قال: فسكت سفيان طويلاً، ثم قال - كلمات برأيه ما بقي أحد في المجلس إلا كتب- : نسمع التشديد من الحديث، فنخافه، ونسمع اللِّين، فنرجوه، لا نحاسب الأحياء، ولا نقضي على الأموات، نسلِّم ما سمعنا، ونكل ما لم نعلم إلى عالِه، ونتهم رأينا لرأيهم. (تاريخ يحيى ابن معين ، رواية الدوري 4/63-64 رقم 3163).

وقال أبو حنيفة: إذا أجمعت الصحابة على شيء سلمنا، وإذا أجمع التابعون زاحمناهم. (إرشاد الفحول 318)». ا.هـ كلام الزيد

قلت: قد روى ابن عبد البر النمري في «الانتقاء» (ص: ١٤٤) بسنده إلى أبي حنيفة النعمان - رحمه الله - قال: إذا جاء الحديث الصحيح الإسناد عن النبي ﷺ أخذنا به ولم نعده، وإذا جاء عن الصحابة تخيَّرنا، وإن جاء عن التابعين زاحمناهم، ولم نخرج عن أقوالهم.

فقوله - رحمه الله -: «**آخذ بقول أصحابه، وآخذ بقول من شئت منهم، وأدع قول من شئت**»، وكذا قوله: «**وإذا جاء عن الصحابة تخيَّرنا**» يدل دلالة واضحة على أن أقوال الصحابة لا تقع عنده موقع الحجة كما تقع نصوص الكتاب والسنة، وإلا لما تخيَّر منها، إذ لا يفضل بعضها عن بعض - من هذه الجهة - إلا ما وافق منها الكتاب أو السنة أو وافق دلائل الشريعة أو أحكامها، وهذا الذي ذكرناه استذكره الشيخ عبد الوهاب خلاَّف فقال تعليقًا على ما تقدَّم نقله عن أبي حنيفة النعمان - رحمه الله - (ص: ١٠٨):

«فالإمام أبو حنيفة لا يرى رأي واحد معين منهم حجة، فله أن يأخذ برأي من شاء منهم، ولكنه لا يُسوِّغ مخالفة آرائهم جميعًا».

قلت: وهذا يورد مسألة مهمة أوردها الشيخ الجديع - حفظه الله - وبها يستبين القارىء منهج الشيخ جليًا في مذاهب الصحابة، وهي[1]:

(١) «تيسير علم أصول الفقه» (ص: ١٩٨- ١٩٩).

«هل احتجاج من يحتج به بناءٌ على أنه دليلٌ من أدلة الأحكام، أو ألجأهم إليه فقدان الدليل في المسألة، فصاروا إلى اقتفاء أثر الصحابة ومتابعتهم على سبيل التقليد، لأن قولهم ألصق بالهدى والصواب من قول غيرهم؟ يَبْدو أنَّ الاحتمالَ الثَّاني أرجَحُ.

ومِمَّا يدلُّ عليهِ قولُ الإمامِ الشَّافعيِّ - رحمَه اللهُ- فِي حِكايتِهِ مع مُناظرِه: «قالَ: أفرأيْتَ إذا قالَ الواحدُ منهُم القولَ لا يُحْفَظُ عن غيرِهِ منهُمْ فيه له مُوافَقةٌ ولا خلافًا، أتَجدُ لكَ حُجَّةً باتِّباعِه في كِتابٍ أو سُنَّةٍ أوْ أمْرٍ أجْمَعَ النَّاسُ عليه فيكونَ من الأسْبابِ الَّتي قُلْتَ بها خبرًا؟

قلتُ لهُ: ما وجَدْنا في هذا كتابًا ولا سُنَّةً ثابتةً، ولقَدْ وجَدْنا أهْلَ العِلمِ يأخُذونَ بقولِ واحدِهمْ مرَّةً ويترُكونَه أُخرى، ويتفرَّقوا في بعْضِ ما أخَذوا بهِ منهُمْ، قالَ: فإلى أيِّ شيءٍ صِرْتَ من هذا؟

قلتُ: إلى اتِّباعِ قولِ واحدٍ إذا لمْ أجِدْ كتابًا ولا سُنَّةً ولا إجْماعًا، ولا شيْئًا في معناهُ يُحْكَمُ لهُ بحكمه، أو وُجِدَ معهُ قياسٌ، وقلَّ ما يوجَدُ من قولِ الواحِدِ منهُمْ لا يُخالِفُهُ غيرُهُ من هذا»[1].

وفي هذا ما يُبينُ أنَّ قولَ الصَّحابيِّ ليسَ بِحُجَّةٍ.

فهذه هِي المواردُ الَّتِي يُمكِنُ أن يكونَ عليها (مذهَبُ الصَّحابيِّ)».

قلت: نعم ظاهر مذهب الشافعي - رحمه الله - عدم حجية أقوال الصحابة على المعنى الذي ذكره الشيخ الجديع، وقد استظهره قبله الأستاذ

---

(١) «الرسالة» (١٨٠٧- ١٨١١).

عبد الوهاب خلاَّف، فقال: (ص:١٠٨): «وظاهر كلام الإمام الشافعي أنه لا يرى رأي واحد معين منهم حجة، ويسوغ مخالفة آرائهم جميعًا، والاجتهاد في الاستنباط رأي آخر، لأنها مجموعة آراء اجتهادية فردية لغير معصومين، وكما جاز للصحابي أن يخالف الصحابي يجوز لمن بعدهما من المجتهدين أن يخالفهما، ولهذا قال الشافعي: **لا يجوز الحكم أو الإفتاء إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب أو السنة، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا**».

قلت: والعجيب أن غالب الأصوليين ينسبون القول بعدم حجية قول الصحابي إلى الشافعي في الجديد، وهو الثابت عنه ولاشك، ثم يأتي الأستاذ الزيد لينكر على الشيخ الجديع ذهابه هذا المذهب، مع أن له سلف من علماء الأمة وأئمتها، وخلف أيضًا كثيرون لا يحصون، ومن المعاصرين الشيخ الألباني - رحمه الله - كما هو معروف عنه، ثم وجدت الشيخ الشنقيطي - رحمه الله- يذكر نحو ما ذكر الشيخ الجديع في آثار الصحابة في «مذكرته» (ص: ٢٩٦)، فقال:

«حاصل تحرير هذه المسألة أن قول الصحابي الموقوف عليه له **حالتان**:

الأولى: أن يكون مما لا مجال للرأي فيه.

الثانية: أن يكون مماله فيه مجال.

فإن كان مما لا مجال للرأي فيه فهو في حكم المرفوع كما تقرَّر في علم الحديث، فيُقدَّم على القياس ويُخصُّ به النص إن لم يُعرف الصحابي

بالأخذ من الإسرائيليات، وإن كان للرأي فيه مجال .

فإن انتشر في الصحابة، ولم يظهر له مخالف فهو الإجماع السكوتي، وهو حجة عند الأكثر[1] .

وإن علم له مخالف من الصحابة فلا يجوز العمل بقول أحدهم إلا بترجيح بالنظر في الأدلة».

قلت: قد ذكر الأصوليون الخلاف في حجية قول الصحابي في مصنفاتهم، ولم يُنْكر أحد على القائلين بعدم حجية قول الصحابي، بل هو منقول عن جماعة كبيرة من الأئمة، فلا أدري ما الداعي وراء إنكار الأستاذ الزيد على الشيخ الجديع هذه المسألة، مع أنه قد وافق كثير من الأئمة المعتبرين فيها، بل إنه زاد في إنكاره في هذه المسألة حتى كاد أن يدّعي فيها إجماعًا على حجية أقوال الصحابة.

ومع أني ممن يذهب مذهب الإمام أحمد - رحمه الله- في الاحتجاج بآثار الصحابة، إلا أنني لا أنكر على من خالف هذا المنهج ممن عُرف انتسابه إلي أهل السنة والجماعة، وعرف انتصاره للسنة وأهلها، وبخلاف - ولا شك - المجانبين للكتاب والسنة وفهم سلف الأئمة.

بل إن هنا مسألة مهمة جداً لابد من التنبيه عليها، وهي:

أن جماعة من العلماء قد نقلوا الاتفاق على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر، منهم:

الزركشي في «البحر المحيط» (٦/ ٥)، قال:

---

(١) وهو محل بحث ونقاش يأتي قريبًا إن شاء الله.

«اتفقوا على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر، مجتهد، إمامًا أو حاكمًا أو مفتيًا نقله القاضي. وتبعه المتأخرون منهم الآمدي، وابن الحاجب وغيرهما».

فلا يُتصور في الشرع أن يكون قول الصحابي حجة على بعض الأمة، وغير حجة على البعض الآخر، فهذا يدفع قول من قال أن أقوال الصحابة حجة، ويعود بنا إلى ما ذكره الشيخ الجديع في «تيسير أصول الفقه» (ص:١٩٨):

«هل احتجاج من يحتج به - [أي: قول الصحابي] - بناءً على أنه دليل من أدلة الأحكام، أو ألجأهم إليه فقدان الدليل في المسألة، فصاروا إلى اقتفاء أثر الصحابة ومتابعتهم على سبيل التقليد، لأن قولهم ألصق بالهدى والصواب من قول غيرهم؟! **يبدو أن الإحتمال الثاني أرجح**».

قلت: وهذا يؤيده قول الشافعي - رحمه الله -: «**رأي الصحابة لنا خير من رأي أنفسنا**»، وقوله: «**وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به عليهم، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا**»[1].

والذي يغلب على ظني أن احتجاج الإمام أحمد بن حنبل وغيره من الأئمة بآثار الصحابة إنما هو على هذا المعنى، لا أنه دليل من أدلة الأحكام، لا سيما وأن المقدَّم عند الجميع الكتاب والسنة، ثم الإجماع، ولا خلاف في هذا البتة بينهم.

---

(١) نقله عنه ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤/٥).

وقد ورد عن الإمام أحمد احتجاجه بالحديث الضعيف إذا لم يرد شيئًا في الباب، كما نقل عنه غير واحد من أصحابه.

فهل يُعَدُّ من أصول مذهبه الحجة بالحديث الضعيف ؟ وأنه دليل من أدلة الأحكام عنده ؟

بالطبع لا، ولم يقل أحد بذلك من الحنابلة - فيما علمت- وإنما ألجأه فقدان الدليل في المسألة إلى الاحتجاج بالضعيف المحتمل الضعف وقدَّمه على الرأي والقياس.

قال ابن الجوزي - رحمه الله -:

«كان أحمد بن حنبل يُقدِّم الحديث الضعيف على القياس».

وقال ابن بدران في «المدخل»:

« فإذا لم يجد في الباب أثرًا يدفعه - [أي: الحديث الضعيف]- ولا قول صحابي، ولا إجماعًا على خلافه، كان العمل به عنده أولى من القياس ».

قلت: ومع هذا فإن الإمام أحمد يُقدِّم قول الصحابي على الحديث الضعيف والمرسل، كما ورد في «مسائل إسحاق بن إبراهيم بن هانيء النيسابوري» (١٩١٤).

قلت لأبي عبد الله: حديث عن رسول الله ﷺ مرسل برجال ثبت أحب إليك أو حديث عن الصحابة أو عن التابعين متصل برجال ثبت؟

قال أبو عبد الله: **عن الصحابة أعجب إليَّ**.

واحتجاج الشافعي - رحمه الله - بالمرسل إذا عضَّده قرائن يدلُّ أيضًا على هذا المعنى الذي ذكرناه.

فإذا علمت ما تقدَّم بقي الجواب عما استُدلَّ به على حجية أقوال الصحابة؛ فمن ذلك: حديث النبي ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ**».

وهذا الحديث كما ترى إنما ذكرت فيه سنة الأربعة الخلفاء الراشدين لا عموم الصحابة، وخُصَّ منهما أبو بكر وعمر كما في الحديث الآخر عن النبي ﷺ: «**اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر**»، وهو حديث متكلَّم فيه.

فأما الحديث الأول: فلا يُسلَّم أنه دليل على حجية أقوال الصحابة لاختصاصه بسنة الخلفاء الراشدين من جهة، ومن جهة أخرى فالأمر باتباع سنتهم إنما هو لفضلهم وعلمهم وسابقتهم ثم لأنهم حكام المسلمين وأئمتهم وأولياء أمورهم.

قال الشيخ الجديع في بيان ذلك في كتابه «تيسير أصول الفقه» (ص: ٢٠٠):

«وهذا التَّرجيحُ لسُنَّتِهِمْ على سُنَّةِ غيرِهِمْ؛ لأنَّهُمْ حُكَّامُ المسلمينَ، وأولياءُ الأمْرِ فيهِمْ، كما يدلُّ عليهِ صَدْرُ الحديثِ، وقولُ وليِّ الأمْرِ واجبُ الطَّاعَةِ؛ حفظًا لوَحْدَةِ المسلمينَ، كما قالَ تعالي: ﴿**يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ [النساء: ٥٩]، وليسَ في هذا أنَّ

قولَ الواحدِ منهمْ في مسألة فقهيَّة اجتهاديَّة يُعتبرُ حجَّةً في الدِّين، وإنْ وَجَبَ على النَّاسِ له فيها السَّمْعُ والطَّاعةُ حفظًا لكلمةِ المسلمينَ من التَّفرُّقِ، ولا شيءَ أبلغُ دلالةً على ذلكَ من وُقوعِ الاختلافِ بينَ الأربعةِ أنفُسِهِمْ، فليسَ كُلُّ ما قَضى بهِ أبو بكرٍ قَضي بهِ عُمَرُ، ولا كُلُّ ما قَضى بهِ عُمَرُ جَرى عليهِ عُثمانُ أو علي - رضي الله عنهم - كما أنَّه ليسَ كُلُّ ما أفتَوْا بهِ وافَقَهُمْ عليهِ ابنُ مسعودٍ أو ابنُ عبَّاسٍ أو ابنُ عُمَرَ، ولو كانَ الحديثُ يعني أنَّ أقوالَهم الاجتهاديَّةَ دِينٌ للأمَّةِ بعدَهُمْ لكانَ هذا من نسبةِ التَّناقُضِ للدِّينِ».

قلت: وكأنما استظهر هذا المعنى عندما سُئِلَ أحمد - كما في «مسائل أبي داود» (١٧٩٢)-: يُقال: لما كان من فعل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي سنة؟ قال: نعم، وقال مرة: لحديث رسول الله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين» فسماها سنة، **قيل لأحمد: فعمر بن عبد العزيز؟ قال: لا، أليس هو إمام؟ قال: بلى.**

وهذا الذي ذكره الشيخ هو قول الإمام الشافعي - رحمه الله - كما بيّنه في مواضع من كتابه «جماع العلم».

وتوسَّط الشيخ الألباني - رحمه الله - في المسألة، فذهب إلى أن الحديث دليل على حجية ما اتفق عليه الخلفاء الراشدون دون ما اختلفوا فيه، وقد سُئِلَ - رحمه الله -[1]:

هل يفيد قوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من

(١) «فتاوي الإمارات»: (رقم: ٢١)، وهي مطبوعة بشرحي وتعليقي.

بعدي....» الحديث حجية أفعال الخلفاء الراشدين؟.

فأجاب - رحمه الله - :

«لاشك في أن ما اجتمع عليه الخلفاء الراشدون، ولم يكن هناك سنة تخالفهم، لا شك في حجية اجتماعهم على شيء.

لكن قد يظن البعض أن الحديث قد يدل على حجية قول أحد الخلفاء الراشدين، فقوله ﷺ: «**فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين...**» إما أن يُقَدَّر المضاف المحذوف بلفظة «**أحد**» فيُقال: «**وسنة أحد الخلفاء الراشدين**»، وإما أن يقدر بلفظة «**مجموع**» الخلفاء الراشدين.

فالمعنى الأول يفيد أنه لو تفرَّد أحد الخلفاء الراشدين برأى صار حجة.

أما المعنى الثاني - وهو الصحيح - فهو يعني أن اجتماع الخلفاء الراشدين على رأي يكون حجة».

قلت: وفي تسجيلات الشيخ وفتاويه ما يدل دلالة قاطعة على أن مذهبة عدم حجية أقوال الصحابة، وقد سُئل الشيخ في أحد أشرطته:

قول الصحابي إذا لم يوجد له مخالف علمت أنكم ذكرتم أنه بشرط أن يشتهر هذا القول عن الصحابي، هل لابد من شرط الاشتهار أو لو أن الصحابي قال قولاً ولم نعلم أحدًا خالفه وليس هناك ما يرده لا من كتاب ولا من سنة ولا من إجماع فهل يُقدَّم هو على القياس، والاجتهاد؟

فأجاب - رحمه الله - :

«لا شك أن قول الصحابي إذا لم يكن له مخالف وبالطبع أول ما يدخل في هذا القيد أنه ليس مخالفًا للسنة فلاشك أن قوله أبرك وأنفع وأصوب من قول من جاء من بعده فأنا أقول - ولكني لا أستطيع أن ألزم الآخرين بهذا الذي أقول - أنا الذي اطمأننت إليه أخيرًا أن قول الصحابي أنا احتج به لنفسي بالشرط المذكور آنفًا، فإذا اختلف قول صحابي مع قول إمام من أئمة المسلمين **فقول الصحابي أحبُّ إليَّ من قول ذاك الإمام**، لكن هنا أيضًا قد يأتي شيء من التفصيل لابد منه إذا كان جماعة من أئمة المسلمين خالفوا هذا الصحابي في فتواه، هنا يضعضع[1] موقفنا الأول وقد تميل إلى الموقف الآخر، والحقيقة الذي أنا أريد أن أنصح به طلاب العلم أن لا يتصوروا أنه يمكن أن يُقطع في كل مسألة برأي لأنه لابد أن يبقى باب الاجتهاد مفتوحًا لكن لكل إنسان أن يُدلي بدلوه وأن يقدَّم برأيه ولو أنه آثره على رأي غيره، باختصار إذا اختلف قول صحابي مع قول تابعي أو إمام من أئمة المسلمين فقول الصحابي عندي هو المعتمد، أما إذا كثرت الأقوال من أئمة معروفين بالفقه والعلم مخالفين لهذا الصحابي، فحينذاك قد يكون موقف آخر».

وهذا الذي ذكره الشيخ الألباني يجري على معنى ما ذكره الجديع سابقًا من أن قول الصحابي ليس بحجة، وإنما ألجأهم إليه عدم ورود الدليل، إذ لو كان حجة بالمعنى الاصطلاحي لما تحايده الشيخ الألباني إذا

---

(١) أي: يُضعف، وانظر «القاموس المحيط» (ص: ٦٨٤).

خالف قول غيره من الأئمة وإن لم يكونوا من الصحابة كما هو ظاهر من فتواه السابقة.

وعودة إلى ما تقدَّم نقله عن الشيخ الجديع في مسألة آثار الخلفاء الأربعة، وقوله:

«هذا الترجيح لسنتهم على سنة غيرهم لأنهم حكام المسلمين...».

له شواهد تؤيده عن الصحابة - رضوان الله عليهم-، من ذلك:

رجوع ابن عمر رضي الله عنه وهو من هو من أهل الفقه وطول الصحبة من الصحابة عن قوله: باعتداد المختلعة بثلاث حيض إلى قول عثمان بن عفان رضي الله عنه باعتدادها بحيضة.

فيما أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٨٧): حدثنا يحيى بن سعيد، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: أن الربيِّع اخْتُلعت من زوجها، فأتى عمها عثمان، فقال: تعتد بحيضة، وكان ابن عمر يقول: تعتد ثلاث حيض، حتى قال هذا عثمان، فكان يفتي به ويقول: خيرنا وأعلمنا. وسنده صحيح.

ومثله عن ابن عباس رضي الله عنهما في عدم إيقاع طلاق الثلاث في مجلس واحد.

فيما أخرجه مسلم (٣/ ١٠٩٩) من حديث: طاوس بن كيسان: أن أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتك، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة؟ فقال:

قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق، فأجازه عليهم.

وفي رواية: فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم.

ثم عاد بعد ابن عباس فكان يقضِ فيه بقضاء عمر، ويمضي الثلاث متابعة لعمر رضي الله عنه في أمره وحكمه[1].

والأمثلة في هذا الباب كثيرة.

وممن ذهب إلى عدم حجية أقوال الصحابة من المعاصرين الشيخ عبد الكريم زيدان، فقال في كتابه «الوجيز» (ص: ٢٦٢)، بعد أن ذكر الخلاف في هذه المسألة:

«والذي نرجح: أن قول الصحابي ليس حجة ملزمة، ولكن نميل إلى الأخذ به حيث لا نص في الكتاب ولا في السنة، ولا في الإجماع، ولا يوجد في المسألة دليل آخر معتبر، ففي هذه الحالة نرى أن الأخذ بقول الصحابي أولى».

قلت: ولا أظن منصفًا يأبى هذا بعد الذي ذكرناه، والله أعلم، وبه التوفيق.

---

(١) بخلاف من أعل حديث مسلم في ذلك بما ورد عن ابن عباس - رضي الله عنهما- بإمضاء الثلاث، وإنما يُحمل هذا الأخير على موافقته لأمر عمر رضي الله عنه وهو ولي الأمر وأمير المؤمنين فأمره من هذه الجهة لازم القبول والاتباع.

ثم وجدت بعد الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله - يذكر أن القول: بأن قول الصحابة ليس بحجة قول قوي، فقال في «شرح الأصول من علم الأصول» (ص: ٤٦٣): «**والحقيقة أن القول بأن قولهم ليس بحجة قول قوي، لكن يُقال: هناك أدلة تدل على أن الرسول ﷺ اعتبر قول بعضهم حجة، مثل قوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[1] وهذا نص صريح في أن قولهما حجة.

فلو قال قائل: اقتدوا بالذين من بعدي فيما فعلاه من سنتي،

فالجواب: أنَّا لو سلكنا هذا المسلك في تخريج الحديث لكان الحديث عديم الفائدة، ولا فائدة له أصلاً؛ لأن الاقتداء بمن أخذ بسنة الرسول ﷺ أمر مأمور به، ولو كان الذي اقتدى به من القرن السابع أو العاشر فلا يختص بأبي بكرٍ وعمر، ثم إن رسول الله ﷺ قال فيما صح عنه في «صحيح مسلم»: «**إن يطيعوا أبا بكر وعمر يَرْشُدُوا**» وهذا واضح في أن قولهما رُشدٌ، والرشد هو الذي جاءت به الشريعة، كما قال الله تعالى: **﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾** [الحجرات: ٧].

والتحقيق في هذه المسألة أن يُقال: أما من نص النبي ﷺ على أن قولهم حجة فلا ريب في أنه حجة كأبي بكر وعمر، وأما من سواهما فمن كان من العلماء - علماء الصحابة المشهورين بالفقه المعروفين

(١) وهو حديث متكلَّمٌ في صحته.

بالإمامة- فإنَّ اتباعهم أولى من اتباع الإمام أحمد والشافعي وأبي حنيفة ومالك وأشباههم، وأما من كان دون ذلك كرجل أعرابي دخل المدينة وآمن بالرسول وعرف منه حكمًا أو حكمين فإن قولنا: «قول هذا حجة» فهو قول فيه نظر قوي، وهو بعيد من الصواب».

قلت: قد تقدَّم نقل ما ذهب إليه الأستاذ الجديع في هذه النصوص المختصة بالخلفاء الأربعة، أو بأبي بكر وعمر فإن طاعتهما لازمة لولايتهم أمر المسلمين.

وبعد: فهذه هي مذاهب الأئمة والعلماء في الإجماع، وفي حجية قول الصحابي، لم يخالف الشيخ الجديع أحدًا من أهل السنة والجماعة فيها، بل أقواله مزمومة بمذاهب من تقدَّم من أئمة السنة والجماعة تبعًا للنظر الصحيح والتحرير الدقيق.

ثم يعود علينا الأستاذ الزيد - بعد ذلك - (ص: ٢٩) ليقول وبكل جرأة:

« منهجك مما قررته وحررته:

١- عدم اعتبار «الإجماع» حجة في الدين.

٢- عدم اعتبار «مذهب الصحابي» حجة في الدين، سواء انفرد أو خالف، أو اتفق مع غيره من الصحابة.

قلت: وهذا المنهج الذي اعتمدته في كتابك هو منهج المبتدعة أهل الأهواء من المعتزلة وغيرهم.

فلم ينكر «حجية الإجماع» و«مذاهب الصحابة» إلا مبتدع، خلافًا

لمنهج أهل السنة والحديث الذين اعتمدوا الإجماع حجة بعد الكتاب والسنة، ومنه مذاهب الصحابة ". ا. هـ كلام الأستاذ الزيد.

قلت : هذا المنهج الذي وافق فيه الشيخ الجديع الإمام أحمد والشافعي في قضية الإجماع - علي ما تقدَّم بيانه- ومن المعاصرين الشيخ أحمد شاكر، والعلامة الألباني وغيرهم، ووافق فيه الشافعي والجمهور والألباني وابن عثيمين في مسألة حجية آثار الصحابة والإجماع السكوتي، مع أن المسألة الأخيرة مسألة خلافية لا نص فيها كما ذهب الشيخ ابن عثيمين، وسوف يأتي التفصيل فيها قريبًا ، هذا المنهج الذي يحلو للشيخ الزيد أن يصفه بأنه مخالف لأهل السنة والحديث ، فعجبي لا ينقضي من هذه المجازفة ، فهي قد صدرت عنه إما عن جهل ، وإما عن كذب - وهو مما أنزهه عنه يقينًا - وكلاهما في العلم بلية .

فانظر هذه الجرأة في نسبة أهل العلم إلى الابتداع نسأل الله السلامة، غفر الله للجميع.

* * *

الإجماع السكوتي

قال الأستاذ الزيد في رسالته (ص: ٢٤):

« ثم ذكرت «الإجماع السكوتي»، وذكرت فيه تخصيص طائفة من الفقهاء هذا النوع من الإجماع بالصحابة دون من بعدهم وأحلت الكلام فيه إلى (مذهب الصحابي).

ثم قلت في خاتمته: فهذا الإجماع السكوتي ما هو في الحقيقة إلا رأي جماعة من الفقهاء محصورة بعدد يسير محدود، وما كان رأيًا يُحكي عن العشرة والعشرين لا يصلح أن يكون دينًا يُحجر عن الأمة خلافه، ويكون حجة ملزمة للناس إلى يوم القيامة (١٦٤-١٦٦) فأبطلت الاحتجاج به».

قلت: قد فصَّل الشيخ الجديع - حفظه الله - الكلام - على غير النحو المختصر الذي ذكره الزيد - في الإجماع السكوتي، وفرَّق فيه بين ما كان من عموم المجتهدين وبين ما كان بين الصحابة وحدهم.

قال - حفظه الله- (ص:١٥٣):

«أمَّا (الإجماع السُّكوتي) فهوَ: أن يقولَ بعضُ أهْلِ الاجتهادِ قولاً، وينتَشِرَ ذلكَ في المجتهدينَ من أهْلِ ذلكَ العَصْرِ، فيسكُتونَ ولا يَظهَرُ منهُم اعتِرافٌ ولا إنْكارٌ.

وهَلْ يُعدُّ حُجَّةً أمْ لا؟ **اختلفوا فيه على ثلاثةِ مذاهب:**

المذْهَبُ الأوَّل: ليسَ بحُجَّة، ولا يُسمَّى إجماعًا، وهو قولُ جُمْهورِ الشَّافعيَّةِ والمالكيَّةِ وبعْضِ الحنفيَّةِ والحنابلة.

قالُوا: كيفَ يَقولُ السَّاكتُ ما لمْ يَقُلْ؟ على أنَّ السَّاكتَ لا يُجْزَمُ أنَّه بلَغَهُ ذلكَ القولُ، ثُمَّ لوْ بَلغَهُ فجائزٌ أن يكونَ منَعَهُ مانعٌ من الاعتراضِ، ربَّما كانَ الهيبةَ للقائلِ، أو الخوفَ، أو لأنَّه يرى أنَّه لا إنكارَ في موضعِ اجتهادٍ، كما يجوزُ أن يكونَ أنكرَهُ ولمْ يبلُغْنا، أو لغيرِ ذلك.

المذْهَبُ الثَّاني: حُجَّةٌ قطعيَّةٌ، وهو قولُ بعضِ الحنفيَّةِ والحنابلةِ.

واحتَجُّوا بأنَّ السُّكوتَ في الأصْلِ علامةٌ على الموافقةِ والرِّضا.

المذْهَبُ الثَّالث: حُجَّةٌ ظنِّيَّةٌ، وهوَ قولٌ للشَّافعيِّ وبعضِ الشَّافعيَّةِ والحنفيَّة.

واستدلُّوا بأنَّ الاحتمالَ الواردَ على رِضا المجتهدِ وعَدمِ رِضاهُ يجْعَلُ الجزْمَ بموافقتِهِ ظنِّيًا، لكنْ لَمَّا كانَ الأصْلُ أنَّ العالِمَ لا يسْكُتُ في الموضعِ الَّذي يقتضي البيانَ، دلَّ ذلكَ على أنَّه موافقٌ على ذلكَ القولِ الَّذي بلَغَهُ.

وطائفةٌ من الفُقَهاءِ تخصُّ هذا النَّوعَ من الإجماعِ بالصَّحابةِ دونَ مَن بَعْدَهُم؛ لأنَّ منصِبَهُم الشَّريفَ لا يقتَضي السُّكوتَ في موضعِ المخالفةِ، وسيأتي في (مذهب الصَّحابي) بيانُ درجته.

وفي أيِّ هذه المذاهبِ الصَّوابُ؟

إنَّ معـرفةَ واقعِ استعـمالِ هذا النَّوعِ من الإجماعِ يُسـاعِدُ على إدراكِ المذهَبِ الصَّحيحِ من هذه المذاهِب:

هذا الإجماعُ هوَ الَّذي يُدَّعي في كثيرٍ من المسائلِ الشَّرعيَّةِ، وهو مبنيٌّ على أنَّ الفقيهَ تتبَّعَ المنقولَ عن الصَّـحابةِ والتَّابعينَ مثلاً من الآثارِ والأخبارِ في تلكَ المسألةِ، فـوجدَ جميعَ تلكَ الآثارِ قد اتَّفـقَتْ على حُكْمٍ واحدٍ، ولَمْ يجدْ عن أحَـدٍ من أهْلِ زمانِهِمْ مَن نُقِلَ عنهُ خِلافُهُمْ، فـأجرى ذلكَ منهُمْ علي أنَّه إجـمـاعٌ، وإنَّما هوَ في الحَـقيـقَـةِ هذا النَّوعُ من الإجمـاع (الإجماع السُّكوتي).

أمَّا أن ينتَشرَ القولُ ويبلُغَ جميعَ المجتهدينَ فلا تَظْهَرَ منهُمْ لهُ مُخالفَةٌ، فهذا يستحيل أن توجَدَ لهُ مسألةٌ واحدةٌ توفَّرَ فيها هذا الوَصْفُ.

والشَّافـعيُّ - رحمهُ اللهُ - لهُ من الكلامِ ما يدلُّ على أنَّ القـوْلَ بهذا على هذه الصُّورةِ لمْ يُعْرَفْ إلاَّ في زمانِه.

فهذا الإجمـاعُ السُّكوتي ما هُوَ في الحَقيقَةِ إلاَّ رأيُ جماعَـةٍ من الفُقهاءِ محصورةٍ بعدَدٍ يسيرٍ محـدودٍ، وما كانَ رأيًا يُحكى عن العَشْرَةِ والعِشْرِينَ لا يصلحُ أن يكونَ دينًا يُحْجَـرُ على الأمَّةِ بعدَهُمْ خلافُهُ، ويكونَ حُـجَّةً مُلْزِمَةً للنَّاسِ إلى يومِ القيامَـةِ، على أنَّ كثيرًا من تلكَ الإجمـاعاتِ يُدَّعي، فيطَّلِعُ من لم يدَّعِهِ على قولٍ مُخالفٍ له صادرٍ من أهْلِ عَصْرِ ذلكَ الإجماع".

فهـذا هو الذي ذكره الشيخ الجـديع في مبحث "الإجـماع السكوتي" وفصَّل مذاهب أهل العلم فـيه، وذكر أن من ذهب إلى عدم حجيته هو جمـهور الشافـعية والمالـكية وبعض الحنفيـة والحنابلة، ولم يأت في هذا

بمحدثٍ من القول، فقد نصت كتب الأصول على نحو هذا.

بخلاف النقل المختصر الذي نقله الأستاذ الزيد إيهامًا للقارىء الكريم بأن مذهب الشيخ الجديع في هذه المسألة عن غير نظر وروية وتدقيق من جهة، ومن جهة أخرى حتى لا يرجع إليه إنكاره على الشيخ في هذه المسألة من جهة عدم تفرده بها، وإنما هو قول جماعة كبيرة من أهل العلم، فلا مجال للإنكار فيها على المخالف، لاسيما وقد قال الشيخ العثيمين - رحمه الله- في «شرح الأصول» (ص:٥٠٧):«**هذه المسألة فيها ثلاثة آراء، لأن المسألة ليس فيها نص، وإنما هي تعليلات**».

يشير بذلك إلى أنها من المسائل الاجتهادية التي لم يرد فيها نص يدل على حكمها، فللمجتهد المصيب أجران، وللمجتهد المخطىء أجر، ولا يُقال لمن ذهب إلى عدم حجية الإجماع السكوتي أنه قد خالف منهج أهل السنة والجماعة، أو أنه اتبع غير سبيل المؤمنين كما ادّعى الأستاذ الزيد - غفر الله له-.

ومن ذهب إلى أن هذا السكوت منهم إجماعًا استند على أن سكوت الأمة مع القدرة على الإنكار دليل على الموافقة كما أشار إليه الشيخ الجديع- حفظه الله-.

وهذا المستند قد رده جماعة من أهل العلم، وهو مبسوط في كثير من مصنفات الأصول، إلا أنني أنقل هنا عن الشيخ العثيمين - رحمه الله - ما يدل على رده هذا التعليل بيانًا للقارىء الكريم - وللأستاذ الزيد- أن ما ذكره الشيخ الجديع لم يخالف فيه أهل العلم، ولا أهل السنة والجماعة.

قال الشيخ العثيمين - رحمه الله - في «شرح الأصول» (ص: ٥٠٨):

«لكن الذي يقولون بأنه إذا اشتهر ولم ينكر مع القدرة على الإنكار فإنه إجماع لأن عدم إنكاره دليل على الموافقة، فهذا التعليل في الحقيقة فيه شيء من النظر؛ لأن عدم إنكارهم لا يدل على الموافقة، وإن كانوا قادرين على الإنكار لاحتمال أن الأمر مشتبه عليهم وأنهم متوقفون لكن لا يمكن أن يتكلموا بالإنكار وهم لم يتيقنوا أن هذا القول باطل، **فالذين سكتوا عن الإنكار إن كانوا غير قادرين فسكوتهم ليس بحجة ولا دليل على الموافقة، وإن كانوا قادرين فسكوتهم يحتمل أنهم موافقون ويرون أن هذا هو الحكم الشرعي ويحتمل أنهم متوقفون قد اشتبه الأمر عليهم، لكن لا يستطيعون أن ينكروا قول غيرهم من غير دليل.**

إذًا فالنتيجة أن سكوتهم ليس دليلاً على موافقتهم».

وقد صرَّح الشافعي - رحمه الله- في «جماع العلم» (ص: ٩٠) بما يقتضي رده هذا النوع من الإجماع، فقال - رحمه الله - في حكاية مناظرة بينه وبين مخالف له:

«قلت: أقول: إن صمتهم عن المعارضة قد يكون عن علم بما قال، وقد يكون عن غير علم به، ويكون قبولاً له، ويكون عن وقوف عنه، ويكون أكثرهم لم يسمعه، لا كما قلت: واستدلالٌ عنهم فيما سمعوا قوله ممن كان عندهم صادقًا ثبتًا.

قال: فدع هذا.

قلت لبعضهم : هل علمت أن أبا بكر في إمارته قسم مالا فسوّى فيه بين الحر والعبد وجعل الجدَّ أبًا؟

قال: نعم.

قلت: فقبلوا منه القسم ولم يُعارضوه في الجد حياته؟

قال: نعم، ولو قلت: عارضوه في حياته؟

قلت: فقد أراد أن يحكم وله مخالف؟

قال: نعم، ولا أقوله.

قال: فجاء عمر، ففضّل الناس في القسم على النسب والسابقة، وطرح العبيد من القسم، وشرَّك بين الجد والإخوة؟!

قال: نعم.

قلت: وولي عليٌّ فسوّى بين الناس في القسم؟

قال: نعم.

قلت: فهذا على أخبار العامة عن ثلاثتهم عندك؟

قال: نعم.

قلت: فقل فيها ما أحببت؟

قال: فتقول فيها أنت ماذا؟

قلت: أقول: إنّ ما ليس فيه نص كتاب ولا سنة إذا طلب بالاجتهاد فيه المجتهدون وسعُ كلاً - إن شاء الله تعالي- أن يفعل ويقول بما رآه

حقًا، لا على ما قلت».

وقد كان المخالف في هذه المناظرة يقول: إذا حدَّث واحد منهم الحديث عن النبي ﷺ ولم يعارضه منهم معارض بخلافه، فذلك دلالة على رضاهم به، وأنهم علموا أن ما قال منه كما قال[1].

فهذا النص دالٌّ على أن الشيخ الجديع قد وافق الشافعي في قوله وتحريره لهذه المسألة، بل ووافق جمهور العلماء، وحيث لا تنصيص يُسار إليه فالخلاف في المسألة محتمل، بخلاف ما هوَّل به الشيخ عبد الوهاب الزيد في رده - سامحه الله-.

ولا أريد أن أطيل في هذه المسألة بعدما ذكرناه وحرَّرناه في مسألة الإجماع، فإن عدم تصور الإجماع بالمعنى الواسع الذي يذكره كثير من الأصوليين والفقهاء في مصنفاتهم يدل دلالة واضحة على عدم حجية الإجماع السكوتي إن أمكن تصوره أو تحققه، والله أعلم.

* * *

---

(١) انظر «جماع العلم» (ص: ٨٩).

الكلام على الأحاديث الوارد في الأمر بإعفاء اللحية

ذكر الشيخ الجديع - حفظه الله - في الفصل الثاني من الباب الأول تحت مسمى: «**الأحاديث الآمرة بإعفاء اللِّحى**» تسعة أحاديث، وهي:

١- حديث عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما-

وقال: «حديث صحيح».

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقال: «حديث صحيح».

٣- حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه وقال: «إسناده حسن».

٤- حديث عبد الله بن عباس - رضى الله عنهما -

وقال: «إسناده ضعيف».

٥- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه

وقال: «إسناده ضعيف».

٦- حديث عبد الله بن عمرو بن العاص - رضى الله عنهما-

وقال: «إسناده ضعيف بهذا التمام»

وهو لفظ «**أحفوا الشوارب وأعفوا اللحي، وانتفوا الشعر الذي في الآناف**».

ولكن حسَّن منه قوله «**احفوا الشوارب واعفوا اللحي**» بمجموع

طريقين ضعيفين، وانظر (ص: ٦٦- ٦٧) من كتابه «اللحية».

٧- حديث أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها -

وقال «إسناده ضعيف».

٨- حديث رجل من الأنصار وقال: «إسناده ضعيف».

٩- خبر الكسرويين من رواية محمد بن إسحاق صاحب «السير» معضلاً

وقال: «حديث ضعيف».

وأورد ضمن هذا الخبر الأخير - عند البحث في وصله - عدة أخبار أخرى واهية عن:

أ- أبي هريرة رضي الله عنه.

ب- المهدي، عن أبيه، عن جده، عن آبائه.

جـ- عبد الله بن شداد مرسلاً.

د- عبيد الله بن عبد الله بن عتبة مرسلاً.

هذا ملخص لما ذكره الشيخ في هذا الفصل.

وأما الأستاذ الزيد - حفظه الله - فقد أجمل انتقاده له في أربع مسائل- أو أمور- وهى كما ذكر في رده (ص: ٢٧):

« **الأول:** أثبت أن الأحاديث الصحيحة التي وردت في حكم اللحية هى ثلاثة أحاديث:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٢- حديث ابن عمر - رضى الله عنهما - .

٣- حديث أبي أمامة رضي الله عنه .

الثاني: ذكرت أن هذه الأحاديث الثلاثة مرتبط حكمها بالعلة الواردة فيها وهى مخالفة أهل الكتاب، وبذلك تعود المسألة إلى حكم مخالفة أهل الكتاب.

الثالث: ذكرت أن الصحابة - رضى الله عنهم - اختلفوا في حكم اللحية.

وكذلك التابعين - رضى الله عنهم - اختلفوا في حكم اللحية.

الرابع: منهجك مما قررته وحررته عدم اعتبار «حجية الإجماع» وكذلك «مذهب الصحابي» سواء انفرد أو خالف، أو اجتمع الصحابة على شيء».

ثم عاد للإجابة عن كل أمر من هذه الأمور؛ فقال (ص:٢٨):

«وإليك بيان حقيقة ما حررته وأنه خلاف الواقع مما صحَّ وثبتَ:

وأما الأول: وهو دعواك أن الصحيح في حكم اللحية هو ثلاثة أحاديث:

وهى حديث أبي هريرة، وحديث ابن عمر، وحديث أبي أمامة، وما زعمته ليس بصحيح، وإنما الصحيح من الأحاديث في حكم اللحية هو الآتي:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

٢- حديث ابن عمر - رضى الله عنهما - .

٣- حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - .

فجعلت حديث أبي أمامة رضي الله عنه - وهو حديث ضعيف - من الأحاديث الثلاثة الصحيحة وتركت حديث جابر رضي الله عنه الصحيح، لكونه لم يتوافق مع الحديثين السابقين ولكون حديث أبي أمامة **متضمن أمرين:**

الأمر الأول: أنه موافق للحديثين السابقين حديث أبي هريرة، وابن عمر، في العلة، وهي مخالفة أهل الكتاب.

والأمر الثاني: أنه زاد ذكر بعض السنن التي فيها مخالفة أهل الكتاب إضافة للحية، مما يُفهم منه حكم اللحية أنها سنة، وليست واجبة لذكرها مع غيرها من السنن.

قلت: وأما حديث جابر رضي الله عنه وقد صححته في كتابك فتركته ولم تذكره مع الأحاديث الثلاثة، وإنما ذكرته في الآثار عن الصحابة، فاستبعدته من الأحاديث وجعلته في الآثار!!!

وذلك التصرف منك لكون الحديث تضمن أموراً:

أولها: أنه لم يشترك مع الأحاديث التي ذكرتها في العلة - وهي مخالفة أهل الكتاب - فبهذا سيختلف الحكم، وستبطل دعواك التي أقمت الكتاب كله عليها - وهي مخالفة أهل الكتاب-.

وثانيها: أن هذا الحديث يتضمن حكم الإعفاء صراحة، وأنه واجب لا كما زعمت من أنه مربوط بعلة المخالفة لأهل الكتاب.

وثالثها: أن هذا الحديث أثبت الإعفاء حكمًا شاملاً النبي ﷺ وجميع

الصحابة أنهم لا يأخذون من اللحية إلا في الحج والعمرة فقط.

فلهذه الأمور الثلاثة التي تنقض الحكم الذي رأيته استبعدت الحديث فجعلته موقوفًا - في الآثار - لا مرفوعًا - في الأحاديث - .

أقول: وهذا خلاف الحقيقة العلمية، وخيانة للأمانة العلمية التي تحملها.

الثاني: ذكرت أن هذه الأحاديث الثلاثة التي صححتها في حكم اللحية مرتبط حكمها بالعلة الواردة فيها، وهي مخالفة أهل الكتاب.

أقول : هذا الحكم - وهو ارتباط علة الأحاديث بالمخالفة - منتقض بحديث جابر المتقدم والذي لم تذكره في الأحاديث التي استدللت بها». ا.هـ كلام الزيد

*** الجواب عن هذه الشبه:**

والجواب عن هذه الشبه من نواح عدة.

الناحية الأولى: الكلام على حديث أبي أمامة :

وهو الحديث الذي أعلّه الأستاذ الزيد، ورد على الشيخ الجديع تحسين إسناده، وأنا أنقل كلام الأستاذ الزيد في مقام تضعيف الحديث هنا، ثم أجيب عنه، قال (ص: ٤١-٤٢):

« تحسينك لحديث أبي أمامة رضي الله عنه :

حسَّنتَ حديث أبي أمامة رضي الله عنه ، ولفظه : «خرج رسول الله ﷺ على مشيخة من الأنصار، حمروا وصفروا، وخالفوا أهل الكتاب، فقلنا: يا رسول الله ، إن أهل الكتاب يتسرولون ولا يأتزرون؟ فقال رسول الله

ﷺ: «تسرولوا وائتزروا، وخالفوا أهل الكتاب»، قال: فقلنا: يا رسول الله! إن أهل الكتاب يتخففون ولا ينتعلون؟ فقال النبي ﷺ: «فتخففوا وانتعلوا، وخالفوا أهل الكتاب»، قال: فقلنا: يا رسول الله، إن أهل الكتاب يقصون عثانينهم، ويوفرون سبالهم؟ قال: فقال النبي ﷺ: «قصوا سبالكم، ووفروا عثانينكم». فقلت: إسناده حسن.

أخرجه أحمد قال: حدثنا زيد بن يحيى، حدثنا عبد الله بن العلاء ابن زبر حدثني القاسم قال: سمعت أبا أمامة يقول: فذكره.

قلتَ: وهذا إسناد حسن، زيد وابن زبر ثقتان، والقاسم هو ابن عبد الرحمن صاحب أبي إمامة مشهور بحسن حديثه.

ثم ذكرت إخراج البيهقي له في الشعب وكذا الطبراني في الكبير كلاهما من طريق زيد بن يحيى به.

قلتُ: وهذا الحديث يلاحظ فيه قولك: إسناده حسن، ثم ذكرت عن القاسم أنه "مشهور بحسن حديثه".

وهذه الكلمة نفسها انتقدتها على الحافظ ابن حجر حينما قالها في مصعب بن شيبة (ص:٨٥-٨٦).

فأنت لما رأيت اختلاف الأئمة في القاسم توسطت في القول فيه وجعلته حسن الحديث - وسطًا بين الثقة والضعيف- فصنعت الصنيع نفسه الذي رعبْتَه على الحافظ ابن حجر!!!

ثانياً: هذا المتن بهذا اللفظ منكر لم يتابع عليه، فلا يستقيم الحكم

عليه بالحسن. خصوصاً مع تفرد القاسم به عن أبي أمامة، وتفرد ابن زبر عن القاسم وتفرد زيد بن يحيى عن ابن زبر، فهنا لا يقبل تفرده ، وقد بينت هذه القاعدة في نفس كتابك هذا (ص: ١٩١).

ثالثاً: ولهذا فإن هذا الحديث - كما تقدم - لم يخرجه أحد من الأئمة الستة حتى ابن ماجة ترك إخراجه، وكذا لم يخرجه أحد ممن اشترط الصحة أوالحسن في كتابه كابن خزيمة، وابن حبان، وابن الجارود وغيرهم. وكذا لم يستدركه الحاكم على الشيخين. فكيف تجعل هذا الحديث حاكمًا على الأحاديث التي في الصحيحين وغيرها!!!». ا.هـ كلام الزيد.

قلت: والجواب عن هذا من وجوه:

الوجه الأول: أن الاختلاف في تحرير الرواة أمر اجتهادي لاسيما فيمن اخْتُلف فيهم من الرواة، ولا حجر في ترجيح أحد الأئمة توثيق راويًا أو تجريحه إن كان ذلك محتملاً، ولم تكن فيه مخالفة صريحة للقواعد العلمية في الجرح والتعديل.

فهذا الباب بابٌ اجتهادي لا يدخل فيه الإنكار إلا فيما هو ظاهر من تدليس أو قلب للحقائق العلمية، وهذا منتف هنا ولله الحمد.

والقاسم بن عبد الرحمن في الأصل صدوق، إلا أنه تُكُلِّم فيه لأجل ما روى عنه من مناكير، والظاهر أن كثيراً من هذه المناكير من قِبَلِ من روى عنه، كما رجحه ابن معين والبخاري - رحمهما الله - .

قال البخاري : «روى عنه العلاء بن الحارث، وابن جابر، وكثير بن

الحارث، وسليمان بن عبد الرحمن، ويحيى بن الحارث **أحاديث مقاربة**، وأما من يُتكَلَّم فيه مثل جعفر بن الزبير، وعلى بن يزيد، وشبر بن نمير ونحوهم في حديثهم مناكير واضطراب».

وفي رواية الجماعة عن ابن معين، قال: «القاسم أبو عبد الرحمن ثقة».

زاد إبراهيم بن الجنيد في روايته عنه قوله: «**الثقات يروون عنه هذه الأحاديث ولا يرفعونها، ثم قال: يجيء من المشايخ الضعفاء ما يدل حديثهم على ضعفهم**».

ووافقهم أبو حاتم الرازي - رحمه الله - وهو من المتشددين، فقال: «حديث الثقات عنه مستقيم، لا بأس به، وإنما يُنكر عنه الضعفاء».

وقد وثّقه من الأئمة يعقوب بن شيبة، والترمذي.

وتوثيق من تقدَّم له، والحكم عليه يدل على سبرهم لحديثه، وهو حجة ولاشك.

وهذا القول الذي ذهب إليه شيخنا الجديع لم يخالف فيه أحداً كما ترى، ولا هو انفرد به نفسه عن باقي المحققين حتى يُنكر عليه.

بل قد قال بتوثيقه من المعاصرين الشيخ أحمد شاكر - رحمه الله- وصحح حديثه عند الترمذي (٤٢٨) عن عنبسة، عن أم حبيبة مرفوعًا: «**من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرَّمه الله على النار**».

وقال الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٢/ ٣٣٥):

«الراجح فيه عند المحققين أنه حسن الحديث».

وقال في «الصحيحة» (١/ ٦١٣): «صدوق».

وقال (١/ ٦٦١): «تكلم فيه بعضهم والراجح من مجموع كلام العلماء فيه أنه حسن الحديث».

وانظر «معجم أسامي الرواة الذين ترجم لهم العلامة محمد ناصر الدين الألباني جرحًا وتعديلاً» (٣/ ٤٣٠).

الوجه الثاني:

قول الأستاذ الزيد: «وهذا الحديث يُلاحظ فيه قولك: إسناده حسن، ثم ذكرت عن القاسم أنه مشهور بحسن حديثه، وهذه الكلمة نفسها انتقدتها على الحافظ ابن حجر حينما قالها في مصعب بن شيبة».

قلت: شتان بين مصعب بن شيبة وبين القاسم بن عبد الرحمن، فإن الأخير قد اتفق جماعة على توثيقه ودلَّ سبرهم لحديثه على أن ما وقع في رواياته من النكارة من قِبَلِ من روى عنه لا من قبله هو.

بخلاف مصعب بن شيبة هذا، فإنه لم يوثقه إلا ابن معين والعجلي، والعجلي متساهل، وابن معين كثيرًا ما يطلق وصف «الثقة» على من لا يتعمد الكذب أو الخطأ، أي بمعنى العدالة، وقد أشار إلى ذلك العلامة المعلمي، وانظر كتابه «التنكيل» (١/ ٦٦-٦٩).

وانظر ما علقناه على هذه المسألة في «كيف البحث عن أحوال الرواة»

للمعلمي.

نعم قد وثق ابن معين القاسم واحتججنا بتوثيقه هناك لسببين:

الأول: أنه وافق غيره من الأئمة الذين عدّلوه كالبخاري، وأبي حاتم، والترمذي، ويعقوب بن شيبة، وهؤلاء من المعتمدين المعتبرين.

بخلاف الأمر في مصعب بن شيبة فإنه لم يوافقه إلا العجلي وهو مشهور بالتساهل.

الثاني: أن في رواية ابن الجنيد عنه في ترجمة القاسم ما يدل على أنه قد سبر حديثه ووقف على حاله، فزيادة العلم هذه تقتضي المعرفة به، بخلاف مطلق التوثيق لمصعب بن شيبة.

وأما باقي الأئمة فعلى جرح مصعب بجروح مفسَّرة.

قال أحمد: «روى أحاديث مناكير».

وقال أبوحاتم: «يحمدونه وليس بقوي».

وقال النسائي: «منكر الحديث».

وقال الدار قطني: «ليس بالقوي ولا بالحافظ».

وقال ابن عدي: «تكلموا في حفظه».

وأما إخراج مسلم له، فقد صح عن مسلم أنه قد يُخرِّج حديث بعض الضعفاء إذا ورد عنده ما يؤيده فحديث هذا الصنف عنده على الانتقاء والتخير، ولا يُعَدُّ دليلاً على مطلق التوثيق، هذا من جهة ومن جهة أخرى فهذا الحديث بعينه أعله الأئمة كأحمد وغيره وانتقده جماعة

على مسلم في إخراجه كما بينه الشيخ الجديع في «كتابه» (ص:٨١-٨٤)، وانظر «التتبع» للدارقطني (ص:٥٠٧).

وعودة إلى انتقاد الأستاذ الزيد للشيخ الجديع، فإن نقد الجديع -حفظه الله- للحافظ ابن حجر في حكمه لم يكن عن غير روية أو دون إبداء أسباب كما يوهم كلام الأستاذ الزيد، بل أسهب الشيخ الجديع في الدلالة على كلامه، وأنا أنقله هنا بنصه للقارئ الكريم حتى يستبين صحة ما أقول.

قال الشيخ الجديع - حفظه الله - (ص:٨٢- ٨٧):

«قُلْتُ: هذا الحديثُ وإنْ خَرَّجَهُ مُسْلِمٌ في «صَحيحِه»، وقالَ التِّرمذيُّ: «حَديثٌ حَسَنٌ» إلاَّ أنَّ جُمْهورَ النُّقَّادِ على تعليلِه، وجُمْلَةُ علَّتِه عندَهُم تعودُ إلى أمْرَيْنِ:

الأوَّل: ضَعْفُ مُصْعَبِ بنِ شَيْبَةَ ونَكارَةُ حَديثِه.

قالَ أبو بكرٍ الأثْرَمُ: ذَكَرْتُ لأبي عَبْدِ الله (يعني أحمَدَ بنَ حنبَلٍ) الوُضوءَ مِنَ الحِجامَةِ؟ فقالَ: «ذاكَ حَديثٌ مُنْكَرٌ، رواهُ مُصْعَبُ بنُ شَيْبَةَ، أحاديثُهُ مناكيرُ، منها هذا الحديثُ، وعَشْرٌ مِنَ الفِطْرَةِ، وخَرَجَ رَسولُ الله ﷺ وعَلَيْهِ مِرْطٌ مُرَحَّلٌ» (الضُّعَفاء للعُقَيليِّ، ق: ٢٠٨/ب).

وقالَ النَّسائيُّ عقبَ تخريجهِ هذا الحديثَ: «مُصْعَبٌ مُنْكَرُ الحديثِ».

وقالَ أبو حاتِمٍ الرَّازيُّ: «لا يَحْمَدونَه، ولَيْسَ بقَويٍّ».

وقالَ فيهِ الدَّارَقُطْنيُّ عَقِبَ حَديثِه في الغُسْلِ مِنَ الحِجامَةِ وهُوَ بنَفْسِ

إسنادِ هذا الحـديثِ إلى عـائشـةَ: «ليسَ بالقـويِّ ولا بالحـافظِ» (السُّنن: ١/ ١١٣) كما قالَ (١/ ١٣٤): «ضعيفٌ».

قُلْتُ: هذهِ الجُروحُ جميعًا تعودُ إلى معنيينِ: سوءِ حفْظِ مُصعَبٍ وعدَمِ إتْقانِه، وتفرُّدِه معَ ذلكَ بما لا يُعْرَفُ إلاَّ من طَريقِه.

ينضَمُّ ذلكَ إلى أنَّه لا يُعْرَفُ بكَثْرةِ حَديثٍ، كما نَصَّ عليهِ ابنُ سَعْدٍ، فقالَ: «كانَ قليلَ الحديثِ».

ومَنْ كانَ على هذه الصِّفَةِ يَجِبُ التَّحرِّي فيما يَرْويه، فلا يُعْتبَرُ بشَيءٍ من حَديثِه إلاَّ بما وُجِدَ لَهُ أصْلٌ محفوظٌ من غيرِ طَريقِه.

فقَبولُ هذا الحَديثَ منْهُ حَديثَ الفِطْرَةِ على سَبيلِ الاعتِبارِ بهِ لا يَصحُّ حتَّى يوجَدَ لَهُ أصلٌ صالحٌ مِن حَديثِ طَلْقٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ الزُّبيرِ عَنْ عائشَةَ عَنِ النَّبيِّ ﷺ، فإذا انْتَفى كانَ هذا الحديثُ معدودًا في مُنْكَراتِ مُصْعَبٍ، فتأمَّلْ ذلكَ فيما سيأتي.

فإن قُلْتَ: إنَّ الرَّجُلَ قالَ فيهِ يحيى بنُ مَعينٍ والعِجْليُّ: «ثقةٌ».

قُلْتُ: إنَّما ينفَعُ التَّعديلُ المُطْلَقُ إذا لم يُعارَضْ بتجْريحٍ مُفَسَّرٍ قادحٍ، وقَدْ عَلِمْتَ أنَّ الجَرْحَ ظاهرُ الوَجْهِ بيِّنُ المعنى صَريحٌ في القَدْحِ.

والثَّاني: مُخالفتُهُ ثِقَتينِ في روايةِ هذا الحديثِ عن طَلْقِ بنِ حَبيبٍ من قولِه مَقطوعًا.

وبذلكَ أعلَّهُ النَّسائيُّ فأوردَ الحَديثَ (رقم: ٥٠٤١) بإسْنادِه الصَّحيحِ إلى سُلَيمانَ التَّيميِّ قالَ: سَمِعْتُ طَلْقًا يَذْكُرُ عَشْرَةً مِنَ الفِطْرَةِ: السِّواكُ،

وَقصُّ الشَّارِبِ، وتقليمُ الأظفارِ، وَغَسْلُ البراجمِ، وَحَلْقُ العانَةِ، والاستِنْشاقَ، وأنا شككْتُ في المَضْمَضَةِ.

ثُمَّ أورَدَهُ النَّسائيُّ (رقم: ٥٠٤٢) بإسنادِهِ الصَّحيحِ إلى أبي بِشْرٍ جَعْفَرِ بنِ إياسٍ، عَنْ طَلْقِ بنِ حَبيبٍ، قالَ:

عَشْرَةٌ منَ السُّنَّةِ: السِّواكُ، وقَصُّ الشَّارِبِ، والمَضْمَضَةُ، والاستِنْشاقُ، وتوفيرُ اللِّحيةِ، وقَصُّ الأظفارِ، ونَتْفُ الإبِطِ، والختانُ، وحَلْقُ العانَةِ، وغَسْلُ الدُّبُرِ.

ثُمَّ قالَ النَّسائيُّ: «وحَديثُ سُليمانَ التَّيميِّ وجَعفرِ بنِ إياسٍ أشْبَهُ بالصَّوابِ مِن حَديثِ مُصْعَبِ بنِ شَيْبَةَ».

قُلْتُ: الأشبَهُ أن يكونَ معنى (السُّنَّة) في روايةِ أبي بِشْرٍ (الفِطْرة) في روايةِ سُليمانَ التَّيميِّ، ولَيْسَت سُنَّةَ النَّبيِّ ﷺ، فلا يُدَّعي فيه الإرسالُ، إنَّما هُوَ أثَرٌ مقطوعٌ، طَلْقُ بنُ حَبيبٍ تابعيٌّ صَغيرٌ ثِقَةٌ.

نَعم، إذا قالَ التَّابعيُّ: (السُّنَّةُ)، فهُوَ لَفظٌ مُجْمَلٌ، قدْ يُريدُ به سُنَّةَ النَّبيِّ ﷺ فيكونُ مُرْسَلاً، وقَدْ يُريدُ به سُنَّةَ النَّاسِ بعْدَ رَسولِ اللهِ ﷺ من أصْحابِهِ، وقَدْ يُريدُ بهِ غيرَ ذلكَ، كما هُوَ الشَّأنُ هُنا، فإنَّه قامَت القرينَةُ على إرادَةِ ما ذكَرْتُ، وهي مُتابَعةُ التَّيميِّ المحفوظَةُ.

وكَذا تَعقَّبَ الدَّارَقُطنيُّ مُسْلمًا في إيرادِهِ الحَديثَ في «صَحيحِه»، فقالَ في «التَّتبُّع» (ص: ٥٠٧): «خالَفَهُ رَجُلانِ حافِظانِ: سُلَيمانُ وأبو بِشْرٍ رَوَياهُ عَنْ طَلْقِ بنِ حَبيبٍ مِن قولِهِ».

كَمـا قالَ في «السُّنَن» بعْدَ الحديث: «تفـرَّدَ به مُصْـعَبُ بنُ شَيْـبَةَ، وخالَفَـهُ أبو بِشْرٍ وَسُلَيْمـانُ التَّيمِيُّ فَرَوَياهُ عَنْ طَلْـقِ بنِ حَبيبٍ قَوْلَهُ غـيرَ مَرفوعٍ».

وقالَ في «العِلـل» (ق/٢٠/ب): «يَرْوِيهِ طَلْقُ بنُ حَبِيـبٍ، وَاخْتُلِفَ عَنْهُ: فَرَواهُ مُـصْعَبُ بنُ شَيْبَـةَ عَنْ طَلْقِ بنِ حَبيبٍ عَنْ عَبْـدِ اللهِ بنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عائِشَـةَ عَنِ النَّبيِّ ﷺ، وخالَفَهُ سُلَيْـمانُ التَّيْـميُّ وَأبو بِشْرٍ جَعْـفَرُ بنُ إياسٍ؛ فرَوَيـاهُ عَن طَلْقِ بنِ حَبِـيبٍ قالَ: كانَ يُـقالُ: عَشْـرٌ مِن الفِطْرَةِ، وَهُما أثْبَتُ مِن مُصْعَبِ بنِ شَيْبَةَ وَأصَحُّ حَدِيثًا».

قُلْتُ: فَلَو كانَ مُصْعَبٌ ثِقَةً لكانَت رِوايَتُهُ وقَدِ انْفَرَدَ بها مُقارِنَةً برِوايةِ ثِقتَينِ شـاذَّةً، فكيفَ وَهُوَ ضَعيفُ الحَـديثِ؟ فذلكَ مِن توصَفُ مُخالَفَـتُهُ بـ(المُنْكَرَةِ)، وبهـذا يصِحُّ وَصْفُ الإمـامِ أحـمَدَ لهـذا الحـديثِ بالنَّكارَةِ، ويكونُ إيرادُهُ في «الصَّحيح» مِمَّا يُؤخَذُ على الإمامِ مُسْلِمٍ، رَحِمَهُ اللهُ.

وبَعْدَ هذا التَّـحقيـقِ لننظُرْ في مُحاوَلَةِ الحـافِظِ ابنِ حَجَـرٍ تَقْوِيةَ هذا الحديثِ:

قالَ في «فتح الباري» (١٠/٣٣٧): «وَرَجَّحَ النَّسائيُّ الرِّوايَةَ المقطوعَةَ على الموصـولَةِ، وَالَّذي يَظْهَرُ لي أنَّـها لَيْـسَتْ بعِلَّةٍ قادِحَـةٍ؛ فإنَّ راوِيَهـا مُصْعَبَ بنَ شَيْبَةَ وَثَّقَهُ ابنُ مَعِينٍ والعِـجليُّ وغيرُهُما، وَلَيَّنَهُ أحمَدُ وغيرُهُ، فالحُكْمُ بِصِحَّتِهِ مِن هذهِ الحيثيَّةِ سائِغٌ، وقولُ سُلَيْمانَ التَّيمِيِّ: سَمِعْتُ طَلْقَ ابنَ حَبيبٍ يَذْكُرُ عَشْرًا مِنَ الفِطْرَةِ؛ يحـتَمِلُ أن يُريدَ أنَّهُ سَمِعَهُ يذْكُرُها مِنْ قِبلِ نَفْـسِهِ عَلَى ظاهِرِ مَـا فهِمَـهُ النَّسائي، ويُحتَـمَلُ أن يُريد أنَّهُ سَمِـعَهُ

يَذْكُرُهَا بِسَنَدِها فَحَذَفَ سُلَيْمانُ السَّنَدَ».

قُلْتُ: لم ينفرد النَّسائيُّ بترجيح الرِّواية المقطوعة، كما لم ينفرد بتعليلِ الحديث، ومُحاولةُ الذَّبِّ عن مُصْعَبٍ أجراها الحافظُ على قاعدة ضعيفة في النَّقْد رُبَّما قَلَّدَهُ فيها بعضُ مَن جاءَ بعدَهُ، وهيَ التَّوسُّطُ في الرَّاوي المُخْتَلَفِ فيه جَرْحًا وتعديلاً بينَ تصحيحِ حديثِه وتضعيفِه، وذلكَ بمَرتبة التَّحسينِ لحديثِه؛ ولا وَجهَ لهذا الاختيارِ غيرُ مُحاولةِ إعمالِ توثيقِ مَن وَثَّقَهُ، وتَضعيفِ مَن ضَعَّفَه، كَما هُوَ الشَّأنُ هُنا في مُصْعَبٍ، والأصلُ أنَّ حَديثَ الثِّقةِ صَحيحٌ، وَمَن وَثَّقَ راويًا فتوثيقُهُ يعني صحةَ حَديثِه عندَه، ومَن ضَعَّفَهُ فإنَّما يعني ضَعْفَ حديثِه عِنْدَهُ، فكيفَ يُصاغُ من قولِهما أنَّ حديثَهُ ليسَ بصَحيحٍ ولا ضَعيفٍ، إنَّما هُوَ حَسَنٌ، فهذا في التَّحقيقِ خارجٌ عن قولِ الموثِّقِ والمُضعِّفِ جَميعًا، وإنَّما يتَّجِهُ إذا جاءَ التَّوثيقُ مقرونًا من نفْسِ الموثِّق بالتَّليين، فيكونُ قَصدَ توثيقًا وَسطًا، فيُقالُ في الرَّاوي عندَ ذلكَ النَّاقِد: (حَسَنُ الحديث)، أو يُدْرَكُ مِن صيغةِ الجَرْحِ خفَّةُ الضَّبْطِ اليَسيرةُ، فإذا قوبِلَتْ بتعديلٍ مُطْلَقٍ ففيها إشْعارٌ بأنَّ مرتبةَ التَّعديلِ دونَ مَرتَبةِ مَن يُصَحَّحُ حديثُهُ.

أمَّا حينَ يأتي الجَرْحُ مُفسَّرًا بِما هُوَ قادحٌ ولا يُقابِلُهُ إلاَّ بالتَّعديلُ المُطْلَقُ، فالقاعدةُ اعتبارُ الجَرْحِ.

ومُصْعَبٌ لم يُحْكَمْ بلينٍ مُجْمَلٍ فيه، إنَّما فُسِّرَ ذلكَ بروايتِه المناكيرَ؛ بسَبَبِ سوءِ الحِفْظِ، مُنْضَمًّا إلى قِلَّةِ حَديثِه، وكانَ من البرهانِ على ذلكَ عندَ جارِحِيهِ هذا الحديثُ.

فلوْ سُلِّمَ للحافظِ ما قالَه من حُسْنِ حديثِه، فقدْ تصحُّ له دعواهُ في روايةِ مُصْعَبٍ غيرَ هذا الحديثِ، أمَّا هذا الحديثُ ذاتُهُ فهوَ أحَدُ براهينِ من ضعَّفَهُ على ضَعْفِه، فالحافظُ حينَ أعْمَلَ تضعيفَهُم فقدْ أخَذَ منهُم بالحُكْمِ وألغي حُجَّتهُم على ذلكَ الحُكْمِ، بل صارَ إلى إبْطالِ تلكَ الحُجَّةِ حينَ ذَهَبَ إلى تقويةِ الحديثِ، وهذا إلغاءٌ للتضعيفِ مُطلقًا.

ثُمَّ قَد افترَضْنا أن مُصْعبًا ثقةٌ، فإنَّ الثِّقَةَ إذا خالَفَ ثِقَتينِ فقدْ خالَفَ مَن هُوَ أوثَقُ منهُ، فروايتُهُ شاذَّةٌ، والشَّاذُّ والمُنْكرُ من قبيلِ خطأ الرُّواة، والخَطأُ لا يُعْتَبرُ به.

وروايةُ مُصعَبٍ بعْدَ هذا من قبيلِ الخطأ، بمعنى أنَّه لم يحْفَظْها من حَديثِ النَّبيِّ ﷺ، فكيفَ يصحُّ ادِّعاءُ إمكانِ تقويتِها بالشَّواهِد؟

وَما جاءَ في آخرِ كَلامِ الحافظِ في شأنِ روايةِ سُليمانَ، فالتَّكلُّفُ فيه ظاهرٌ، ألجَأهُ إليهِ مصيرُهُ إلى تقويةِ مُصْعَبٍ.

هذا معَ أنَّ ابنَ حَجَرٍ نَفْسهُ قد قالَ في مُصْعَبٍ في «التَّقريب»: «لَيِّنُ الحديثِ» ولم يَزِدْ، فتأمَّل!». ا.هـ كلام الجديع.

وأمر آخر: أن الحديث الذي رواه مصعب بن شيبة والذي أعله الشيخ الجديع تبعًا للإمام أحمد وغيره هو حديث عائشة - رضى الله عنها- قالت: قال رسول الله ﷺ:

«**عشر من الفطرة: قص الشارب، إعفاء اللحية ....**» الحديث.

وهذا الحديث قد يكون حجة قوية لمذهب الشيخ الجديع في المسألة،

فلو كان يريد لَي الحقائق، والتدليس فيها كما يدَّعي الشيخ الزيد لكان الأولى به أن يصحح هذا الحديث، وأن يكتفي بإيراده وعزوه إلى مسلم في "الصحيح" ولكن الأمانة العلمية اقتضت عنده بيان علته ونقده بما يستحق من أسباب النقد.

نعم - أخي القارئ - الأمانة العلمية هي التي دفعته إلى ذلك، الأمانة العلمية التي جرَّدها منه الشيخ الزيد - غفر الله له-.

وأما قول الأستاذ الزيد: «**أنت لما رأيت اختلاف الأئمة في القاسم توسطت في القول فيه وجعلته حسن الحديث وسطًا بين الثقة والضعيف فصنعت الصنيع نفسه الذي رعبته على الحافظ ابن حجر**».

مجرد كلام للشغب وللتشهير، فهناك بون شاسع في الحكم بين الراويين كما تقدَّم بيانه.

ولم يتوسط الشيخ في حال القاسم كما ادَّعى الأستاذ الزيد، بل الأستاذ الزيد يعلم تمامًا أنه ليس من منهج الشيخ الجديع التوسط بين الأقوال في أحوال الرواة كما يدَّعيه، وإنما منهج الشيخ تحرير أحوال الرواة جرحًا وتعديلاً بما تقتضيه أقوال أهل العلم فيهم من جهة، وبما تقتضيه دراسة وسبر مروياتهم من جهة أخرى، وما تقدَّم نقله عنه يدل على ذلك دلالة قاطعة لا تدع مجالاً للشك..

الوجه الثالث:

أن الأستاذ الزيد أعلَّ حديث أبي أمامة بالتفرد، فقال - كما تقدَّم-:

«هذا المتن بهذا اللفظ منكر لم يُتابع عليه، فلا يستقيم الحكم عليه بالحسن خصوصًا مع تفرد القاسم به عن أبي أمامة، وتفرد ابن زبر عن القاسم، وتفرد زيد بن يحيى عن ابن زبر، فهنا لا يقبل تفرده، وقد بينت هذه القاعدة في نفس كتابك هذا (ص:١٩١)».

قلت: لاشك أن الإعلال بالتفرد هو مذهب كثير من المتقدمين، وإن كان المتفرد ثقةً ولكن هذا حيث يروي ما لا يُحتمل منه، وما لا يُتابع على أصله، فالإعلال بالتفرد ليس على إطلاقه كما ادَّعى الأستاذ الزيد، وهذا الذي ذكرته قد ذكره الشيخ الجديع في كتابه في الموضع الذي أحال إليه الأستاذ الزيد، إلا أن الزيد - غفر الله له- لم يذكر نص كلام الشيخ الجديع إيهامًا للقارىء باضطراب الشيخ الجديع في منهجه، وأنا أذكر هنا تمام نصه في كتابه «اللحية» حتى يستبين للقارىء الصواب.

قال الجديع - حفظه الله - في «اللحية» (ص:١٩١-١٩٢) :

« ومتى صح أن الزيادة محفوظة وجب إعمالها وامتنع إهمالها ، ولم يزل أهل العلم يصيرون بالمجملات للمفسرات ، وبالمختصرات للمطولات ، إلا أن تكون الزيادة من غير ثقة ، أو من ثقة خالف فيها ، أو من ثقة لم يرتق إلى درجة المتقنين فيتفرَّد بها ، وجميع هذه الصور ليست واردة هنا كما يُمكن أن تلاحظه من طرق وألفاظ هذه الأحاديث في الباب الأول ، إنما حفظ التعليل في هذه الأحاديث إما ثابت في أصل الخبر أو جاءت به أكثر الروايات الثابتة ».

فقول الشيخ : « **وجميع هذه الصور ليست واردة هنا** » صحيح بخلاف ما ادَّعاه الزيد ، فإن القاسم وإن تفرَّد بالحديث بذكر علة المخالفة عن أبي أمامة ، فإن هذا التفرد لا يرتقي للإعلال به ، إذ المتن بذكر علة المخالفة ورد من حديث ابن عمر ، وأبي هريرة - رضي الله عنهما - فلا يُقال حينئذ أنه قد تفرَّد بالمتن كما هو ظاهر كلام الأستاذ الزيد.

ومن ذهب إلى الإعلال بالتفرد من الأئمة المتقدِّمين امتنع عن إعماله عند المتابعة سواءً على نفس السند أو على نفس المتن برواية صحابي آخر.

ومثال الأول : توقف الإمام أحمد في زيادة «**من المسلمين**» التي زادها الإمام مالك بن أنس - وهو من هو من الحفظ والضبط والإتقان وسعة الرواية - في حديث ابن عمر في زكاة الفطر ، فلم يقبلها منه لأنه لم يرد ما يدل عليها من طريق آخر ، فهي زيادة توجب حكمًا جديدًا ، ثم قبلها - بعد - لما تابعه عليها عبيد الله وعبد الله العمريان.

قال - رحمه الله - : « كنت أتهيب حديث مالك : «**من المسلمين**» يعني حتى وجده من حديث العمريين ، قيل له : أفمحفوظ هو عندك «**من المسلمين**» ؟ قال : **نعم** ».

ذكره عنه الحافظ ابن رجب في «شرح العلل» (١/ ٤٢٠).

ونحوه عن شيخه يحيى القطَّان في حديث ابن عمر :

« **لا تسافر امرأة فوق ثلاث أيام** ... ».

فقد حكم عليه بالنكارة لأجل تفرد عبيد الله العمري به ، ثم عاد

فحكم عليه بالصحة لمتابعة عبد الله العمري له عليه ، وانظر ذلك في «مسائل إسحاق النيسابوري» عن أحمد (٢١٧٨).

ومثال الثاني - وهو محل الشاهد - : ما نقله الحافظ ابن رجب في «شرح العلل» (٢/ ٥٧) عن الإمام البرديجي ، قال :

«وأما أحاديث قتادة التي يرويها الشيوخ مثل حماد بن سلمة، وهمام، وأبان، والأوزاعي، فيُنظر في الحديث: **فإن كان الحديث يُحفظ من غير طريقهم عن النبي ﷺ، وعن أنس بن مالك من وجه آخر لم يُدفع، إن كان لا يُعرف عن أحد عن النبي ﷺ ولا من طريقٍ عن أنس إلا من رواية هذا الذي ذكرت لك كان منكرًا**».

قلت: وهذا يدل عليه صنيع البخاري في حديث صلاة الاستخارة الذي تفرَّد به ابن أبي الموال، وحكم عليه الإمام أحمد بالنكارة لأجل ذلك، وأما البخاري فاحتج به لأن في الباب روايات تؤيده.

وهذه هي طريقة مسلم وغيره.

وقد أشار إليها الحافظ ابن رجب في «شرح العلل» (١/ ٤٥٤).

وحديث أبي أمامة رضي الله عنه لم ينفرد فيه القاسم بأصل جديد أو بمتن يوجب حكمًا جديدًا، ولفظه عنده :

«**قصوا سبالكم، ووفروا عثانينكم، وخالفوا أهل الكتاب**».

وهذا موافق لراوية عبد الله بن عمر ، ولرواية أبي هريرة - رضي الله عنهما- .

وأما تتمة ما ورد في الحديث «**تسرولوا وائتزروا وخالفوا أهل الكتاب**».

«**فتخففوا وانتعلوا، وخالفوا أهل الكتاب**».

«**حمِّروا وصفِّروا وخالفوا أهل الكتاب**».

فهذه الحروف لم ينفرد بروايتها - مطلقًا - القاسم بن عبد الرحمن، بل لها شواهد في السنة وفي عمل الصحابة وقد أوردها الشيخ الجديع في كتابه (ص: ١٩٧-٢١٢).

والشيخ الجديع لم يحتج بهذا الحديث وحده لبيان معنى المخالفة وحكمها كما يوهمه الأستاذ الزيد، بل إن الشيخ بيَّن معنى المخالفة وحكمها بأحاديث أخرى وردت في:

١- **صبغ الشيب**. (ص: ١٩٧).

٢- **فرق الشعر**. (ص: ١٩٨).

٣- **الصلاة في النعال**. (ص: ٢٠٠).

٤- **أكلة السَّحر**. (ص: ٢٠١).

ثم أردف بعد هذا كله الاستدلال بحديث أبي أمامة المتقدِّم من تمام البحث والتحرير، وعندي أن الأمثلة الأربعة التي أوردها للدلالة على معنى المخالفة وحكمها تكفي بنفسها لو سلَّمنا للأستاذ الزيد بضعف الحديث كما يَدَّعي.

ومن ثم فتقول الأستاذ الزيد: « **ولهذا فإن هذا الحديث - كما تقدَّم -**

لم يخرجه أحد من الأئمة الستة حتى ابن ماجة ترك إخراجه، وكذا لم يخرجه أحد ممن اشترط الصحة أو الحسن في كتابه كابن خزيمة، وابن حبان، وابن الجارود وغيرهم، وكذا لم يستدركه الحاكم على الشيخين. فكيف تجعل هذا الحديث حاكمًا على الأحاديث التي في الصحيحين وغيرها».

قولٌ متهافت ، فيه إيهام للقارىء أن الشيخ قد حكم على أحاديث الصحيحين بهذا الحديث، مع أنه تقدَّم بيان أن الشيخ - حفظه الله - قد بيَّن معنى المخالفة المذكورة في حديث ابن عمر وحديث أبي هريرة وحكمها استدلالاً بأحاديث أخرى منها ما في «الصحيحين» كحديث أبي هريرة في **تغيير الشيب** (ص:١٩٧)، وحديث ابن عباس في **فرق الشعر** (ص:١٩٨- ١٩٩)، وكحديث شداد بن أوس في **الصلاة في النعال والخفاف** (ص: ٢٠٠) عند أبي داود وابن حبان والحاكم، وكحديث عمرو ابن العاص في أكلة السحر (ص:٢٠١) عند مسلم.

وإنما أورد حديث أبي أمامة آخرًا دفعًا لمثل هذا الانتقاد الذي بادره به الأستاذ الزيد ، **هذا من جهة**.

ومن جهة أخري : فالحديث متى صحَّ سنده وجب العمل به، وإن كان مخصصًا لأحاديث أخرى في «الصحيحين» - وإن لم يكن في «الصحيحين» أو في أحدهما، أو في أحد الصحاح الأخري - وإلا فكيف يُردُّ العمل بحديث قد صحَّ سنده لأنه لم يخرَّج إلا في «مسند أحمد»

دون الصحاح الأخري ، هذا مع الأخذ بعين الاعتبار أن مكانة «مسند أحمد» على وجه الخصوص مكانة عالية عند أهل العلم، فهو ليس كمعاجم الطبراني مثلاً، وليس ككثير من المسانيد الأخرى التي يكثر فيها المناكير والموضوعات.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا : كيف ساغ للأستاذ الزيد إبطال العمل بهذا الحديث بهذه الحجة الواهية مع أنه يَدَّعي في بداية رسالته أن الشيخ قد خالف منهج أهل السنة وأهل الحديث في كتابه هذا، فمن أحق بمثل هذه الدعوى ؟!

إنه من المحزن جداً: أن نقع في براثن التقليد بدعوى نبذ التقليد، وأن نُسقِط المسلَّمات لتقوية الأهواء والانتصار لها، نسأل الله السلامة.

بل أشد إيلاماً : أن نحكم على منهج المجتهد وسلفيته وسلامة معتقده بمسائل فقهية احتمل السلف من بعضهم البعض الخلاف فيها بأشد مما ورد في هذه المسألة.

الوجه الرابع : أن الشيخ الجديع لم ينفرد بتحسين سند هذا الحديث كما يوهم كلام الأستاذ الزيد ، بل سبقه إلى ذلك غيره ، منهم :

الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في «الفتح» (١/ ٢٩١).

ومن المعاصرين الشيخ الألباني - رحمه الله - كما في «الصحيحة» (١٢٤٥) ، فبطلت حجة إيهام الزيد بأن الشيخ الجديع كأنه تفرد بتحسين الحديث لأجل تعضيد رأيه واجتهاده.

الناحية الثانية: وقوعك في التدليس أو في التلبيس - أيهما شئت- :

وذلك بيِّنٌ جدًا في انتقادك للشيخ الجديع في تخريج حديث أبي أمامة والحكم عليه بالحسن لموافقته باقي الأحاديث في بيان علة المخالفة، وعبارتك بتمامها - كماتقدَّم نقلها- :

«فجعلت حديث أبي أمامة رضي الله عنه وهو حديث ضعيف من الأحاديث الثلاثة الصحيحة، وتركت حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه الصحيح لكونه لم يتوافق مع الحديثين السابقين . . .» .

حتى قلت : «وأما حديث جابر رضي الله عنه وقد صححته في كتابك فتركته ولم تذكره مع الأحاديث الثلاثة، إنما ذكرته في الآثار عن الصحابة، فاستبعدته من الأحاديث وجعلته في الآثار؛ **وذلك التصرف منك لكون الحديث تضمن أمورًا:**

أولها : أنه لم يشترك مع الأحاديث التي ذكرتها في العلة - وهي مخالفة أهل الكتاب- فبهذا سيختلف الحكم، وستبطل دعواك التي أقمت الكتاب كله عليها وهي مخالفة أهل الكتاب».

قلت: والجواب عن هذا الأمر الأول يدل إما على تدليس الأستاذ الزيد أو تلبيسه في بيان الحقائق ووضع الأمور في غير نصابها - وهو مما أنزهه عنه - ، وإما على قراءته كتاب الشيخ بتسرع ودون روية .

ذلك لأن الشيخ لما خرَّج حديث عبد الله بن عمرو بن العاص:

عن النبي ﷺ:

«أحفوا الشوارب، واعفوا اللحي، وانتفوا الشعر الذي في الآناف».

قال (ص: ٦٦): «إسناده ضعيف بهذا التمام».

وأبان عن سبب ضعفه، ثم قال:

«وهذا القدر من الحديث، وهو قوله: «أحفوا الشوارب، واعفوا اللحي» وجدت له طريقًا أخرى عن عمرو بن شعيب».

ثم ذكرها من رواية ابن لهيعة، وضعف إسناد هذه المتابعة بابن لهيعة، ولفظه:

«تسليم اليهود إشارة بالأصابع، وتسليم النصارى إشارةً بالكف، لا تشبهوا بأهل الكتاب، قُصُّوا الشوارب، ووفِّروا اللحي، ولا تقصوا النواصي، ولا تمشوا في المساجد، وعليكم بالقميص وتحته الإزار»

وقال عقب هذه الرواية:

«إسناده ضعيف من أجل عبد الله بن لهيعة، فإنه ضعيف الحديث، وسائر الإسناد معروف، وكامل بن طلحة ثقة على التحقيق.

والقدر المشترك بين الروايتين عن عمرو بن شعيب هو الأمر بقص الشوارب وتوفير اللحي، فهذا بطريقيه حسن».

قلت: فحسّن «أحفوا الشوارب، وأعفوا اللحي» دون تصحيح أو تحسين «لا تشبهوا بأهل الكتاب»، وهذا عام كخبر جابر الذي تكلّم عليه الأستاذ الزيد، فلو كان مراد الشيخ الجديع من تحويل خبر جابر إلى قسم

الآثار ما ادَّعاه الأستاذ الزيد لكان لزامًا عليه أن يحتاط لنفسه من تحسين هذا الحرف من حديث عبد الله بن عمرو - رضى الله عنهما - لأنه عام إفادته كإفادة خبر جابر لو سلمنا برفعه كما ادَّعى الأستاذ الزيد، وسوف يأتي مناقشته في هذا قريبًا، **هذا من جهة**.

ومن جهة أخرى : إيراد خبر جابر أو عدم إيراده في قسم الأحاديث المرفوعة لا يغيِّر من الأمر شيئًا، فهو حديث عام لم تذكر فيه علة المخالفة، وقد ذكرت علة المخالفة في حديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر، ففيهما زيادة علم على العام، فيقع منه كالمخصص، والله أعلم.

وعن العلماء في ذلك شواهد يطول المقام بذكرها، ولا أخالها تخفي على الأستاذ الزيد، وهذا كاف لرد قول الأستاذ الزيد : «**ثانيها: أن هذا الحديث يتضمن حكم الإعفاء صراحة، وأنه واجب، لا كما زعمت من أنه مربوط بعلة المخالفة لأهل الكتاب**».

وأما قوله: «أن هذا الحديث أثبت الإعفاء حكمًا شاملاً النبي ﷺ وجميع الصحابة أنهم لا يأخذون من اللحية إلا في الحج أو العمرة فقط».

فهذا يرده ما يأتي في الناحية الثالثة:

الناحية الثالثة: حكم الزيد برفع خبر جابر بن عبد الله :

ولفظه: **كنا نُعفى السبال إلا في حج أو عمرة**.

هكذا هو اللفظ الصحيح، ومروي بألفاظ أخرى بأسانيد ضعيفة ذكر الشيخ الجديع (ص: ٩٢١) ، منها :

لفظ: **كنا نؤمر أن نوفي السبال ونأخذ من الشوارب.**

وفي سندها : أشعث بن سوار، وهو ضعيف.

ولفظ آخر: **لا نأخذ من طولها إلا في حج أو عمرة.**

وفي سندها : أبو هلال الراسبي وفيه لين، وقد تفرَّد بها عن قتادة دون باقي أصحاب قتادة الثقات المشهورين، إضافة إلى إرسالها، فإن قتادة قد رواها عن جابر، وقتادة لم يسمع من جابر.

إلا أن الأستاذ الزيد- غفر الله له - ذكر هذه الألفاظ جميعًا دون بيان ضعف اللفظين الأخيرين وقال: «فحديث جابر بن عبد الله - رضى الله عنهما- هذا ينقض كتابك من أساسه، ولذا فلك مع هذا الحديث مواقف فيها من التدليس وإخفاء الحقائق والتزوير مما سأبين لك»

ثم ذكر منها أشياءً، وأهم ما يعنينا منها هنا هو قوله:

«عندما ذكرت هذا الحديث في قسم الآثار عن الصحابة وأردت الكلام على فقهه لم تستطع الكلام على بيان لفظة «كنا» لأن مرادها واضح أنها في عهد الرسول ﷺ، وهذا خلاف تصرفك في إيرادك للحديث في الصحابة وعدم إيرادك له في المرفوعات عن النبي ﷺ، لذا لمّا قلت: - بعد حكمك على الحديث بالصحة. . . -:

وهل له الرفع ؟ سيأتي بيانه في (الباب الثاني) أ . هـ (١٢٨- ١٢٩).

هكذا كان جوابك أنك أحلت على (الباب الثاني)!!! لتتخلص من هذه العقبة!! ولكن هل فعلاً أجبت على سؤالك؟ الواقع أنه لا يوجد في

(الباب الثاني) شيء مما ذكرته، وتفسير لما أردت بيانه ولهذا لم تشر للصفحة التي ذكرت فيها البيان كعادتك، لئلا تكشف.

إلا أنه في (ص: ٢٩٥) ذكرت هذا الحديث حكاية مع الأقوال الأخري، وذكرت هامشًا قلت فيه: تقدم تحقيق صحة هذا الخبر في الفصل الخامس من الباب الأول أ. هـ.

وهكذا أحلت من هناك إلى هنا، ومن هنا إلى هناك!!!

ولم تُجب عن السؤال الذي طرحته أنت هناك بقولك (وهل له حكم الرفع؟)، وأما الجواب فهو واضح فإنه لا يخفى عليك أن قول جابر «كنا» في حكم الرفع كما قال الحافظ ابن حجر في «النزهة» : «قول الصحابي: كنا نفعل كذا، فله حكم المرفوع» (النزهة١٣٨)». ا.هـ كلام الزيد

قلت: معرفة حكم قول الصحابي: «كنا نفعل...» من حيث الوقف والرفع هو بيت القصيد في هذا المحل.

وقد اكتفى الأستاذ الزيد بإيراد قول الحافظ ابن حجر في «النزهة» (ص: ١٣٨):

«قول الصحابي: كنا نفعل كذا فله حكم المرفوع».

كذا أورده الأستاذ الزيد والظاهر أنه حكاية لقول ابن حجر وليس بلفظه، وإنما هو في «النزهة» بلفظ:

«ومن ذلك قوله: كنا نفعل كذا فله حكم الرفع أيضًا كما تقدَّم».

والسؤال الذي يطرح نفسه: ما الذي تقدَّم عن الحافظ ابن حجر في

«النزهة» وتغاضى الأستاذ الزيد عن ذكره؟!

الذي تقدَّم عن الحافظ في «النزهة» قوله (ص: ١١٣):

«ومثال المرفوع من التقرير حكمًا: أن يُخبر الصحابي أنهم كانوا يفعلون في زمان النبي ﷺ كذا، فإنه يكون له حكم الرفع من جهة أن الظاهر اطلاعه ﷺ على ذلك».

فلم يذكر الأستاذ الزيد شرط الحكم له: بالرفع حكمًا.

وهذا القيد ذكره ابن الصلاح في «المقدمة» (ص: ٦٨) ونقل قطع الحاكم وغيره من أهل الحديث به، قال - رحمه الله -: «قول الصحابي كنا نفعل كذا أو كنا نقول كذا إن لم يُضفه إلى زمان رسول الله ﷺ فهو من قبيل الموقوف، وإن أضافه إلى زمان رسول الله ﷺ فالذي قطع به أبو عبد الله بن البيع الحافظ وغيره من أهل الحديث وغيرهم أن ذلك من قبيل المرفوع».

قلت: وهو ما رجحه النووي - رحمه الله - ونقله عن جمهور المحدِّثين في «شرح مسلم» (١/ ١٥٠)، قال: «قال الجمهور من المحدِّثين وأصحاب الفقه والأصول: إن لم يُضفه إلى زمن رسول الله ﷺ فليس بمرفوع، بل هو موقوف، وإن أضافهُ فقال: كنا نفعل في حياة النبي ﷺ، أو في زمنه، أو وهو فينا، أو بين أظهرنا، أو نحو ذلك، فهو مرفوع، وهذا هو المذهب الصحيح الظاهر».

ثم هنا مسألة - لا أدري هل تنبه إليها الأستاذ الزيد أم لا - وهي: أن كلامه على هذا الخبر مختص بالحكم لا باللفظ، وإنما خرَّج الشيخ الجديع

أخبار الباب في كتابه بحسب اللفظ، لا بحسب الحكم، فخبر جابر موقوف لفظًا، ولو سلمنا للأستاذ الزيد فيكون مرفوعًا حكمًا فهل تخريج الشيخ لهذا الخبر في الآثار مما يؤخذ عليه؟ بالطبع لا، وإنما هي مكابرة من الأستاذ الزيد - غفر الله له - لإثبات نقده بالباطل.

ولعل هذا ما دفعه أن يصدر انتقاده بقوله: «**هذا الحديث أثبت الإعفاء حكمًا شاملاً، النبي ﷺ وجميع الصحابة أنهم لا يأخذون من اللحية إلا في الحج والعمرة فقط**».

وأوجه سؤالاً إلى الأستاذ الزيد وهو سؤال يخدم قضيته جدًا:

أين ما ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يأخذ من لحيته سواءٌ مطلقًا في أي وقت، أو في الحج والعمرة؟!

وأنت قد ادعيت ذلك - فيما تقدَّم نقله عنك -؟

إن الأحاديث تدل على أن لحية النبي ﷺ كانت ضخمة، عظيمة، كثة، . . . وقد أسهب الشيخ الجديع - حفظه الله - في سرد ما في الباب، والهمم - كما هو معلوم مشهور لا يماري فيه أحدٌ إلا مجادل بالسوء - متوافرة لدى الصحابة على نقل هديه الشريف في كل كبيرة وصغيرة، فأين ثبت عنه ما ادعيته آنفًا من أنه كان لا يأخذ من لحيته إلا في حج أو عمرة؟!

إن كان من خبر جابر لأنه مرفوع حكمًا لديك، فهذا من جهة الحكم، وأما من جهة اللفظ وإثبات ذلك عن النبي ﷺ أنه كان يفعله فغير صحيح، لأننا لو سلمنا برفعه حكمًا فجريًا على فعل الصحابة له

بحضرة النبي ﷺ وعدم إنكاره عليهم - رضى الله عنهم - ولا يثبت بحال أنه قد فعله عليه الصلاة والسلام، فكم من فعل لم ينكره النبي ﷺ على أصحابه ولم يفعله .

فدلّ ذلك أيضًا - على فرض التسليم برفعه حكمًا - : على أن النبي لم ينكر عليهم فعل ذلك في الحج والعمرة، وكذلك لم يدل بحال أنه قد أنكر عليهم بخلاف هذين الوقتين، بل عدم إنكاره عليهم ذلك دلالة على إباحته ذلك لهم مطلقًا.

* * *

هل هي مجرد رغبة في النقد؟!

تحقيق القول في أثر أبي هريرة رضي الله عنه

القاريء لرد الأستاذ الزيد على كتاب «اللحية» يرى عجبًا ما بين نقل إجماع على ما لا يتحقق الإجماع فيه، وما بين نسبة مذاهب في أصول الفقه إلى أهل السنة والجماعة ونسبة مخالفها إلى أهل البدع لاسيما المعتزلة كما في مسألة «الإجماع» و«الإجماع السكوتي» و«مذاهب الصحابة»، وما بين تلبيس في النقل وخلط في المذاهب كما في مسألة «قول الصحابي: كنا نفعل...» وما بين اتهام بالزور والبهتان، واستدراك بما لا يحسن الاستدراك به.

وقد ظهر هذا الأخير جليًا في نقده لتصحيح الشيخ الجديع أثر أبي هريرة رضي الله عنه وأنا أنقل كلامه هنا، ثم أتبعه بالإجابة عليه.

- **الكلام على أثر أبي هريرة** رضي الله عنه :

قال: (ص: ٣٩):

« تصحيحك لأثر أبي هريرة رضي الله عنه.

هذا الحديث في حقيقته لا يقبل التصحيح بحسب القواعد العلمية في التصحيح والتضعيف... لكن أثبتَّ صحته...

وقبل بيان ضعف هذا الأثر، أنقل إليك ما قررته في تصحيح هذا الأثر:

قلت: عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير قال: كان أبو هريرة يقبض على لحيته ثم يأخذ ما فضل عن القبضة.

قال: إسناده صحيح.

أخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عن شعبة، عن عمرو بن أيوب من ولد جرير عن أبي زرعة به.

ثم ذكرت تخريج الخلال له في «الترجل» من طريق شعبة.

ثم قلت: وإسناده صحيح، رجاله مشهورون بالثقة، سوى عمرو بن أيوب، ووقع عند الخلال «عمر» وهكذا ترجم له ابن أبي حاتم ونقل عن أبيه قوله: «الشيخ كوفي»، وذكره ابن حبان في الثقات، ولم يُجرح، والوجه أنه ثقة لأنه قد تواتر أن شعبة بن الحجاج لا يروي إلا عن ثقة عنده فروايته عنه توثيق منه له.

ثم ذكرت إسناداً آخر لهذا الأثر بلفظ مغاير للفظ السابق.

وقلت: وإسناده ضعيف لجهالة الشيخ المدني، ولين أبي هلال كما تقدم ذكره في الكلام على رواية جابر (١٣٣- ١٣٤).

قلت: والوقفات هنا حيال ما ذكرت كالتالي:

أولاً: تصحيحك للإسناد، وفيه عمرو بن أيوب، فوثقته، وهذا خلل في الحكم، لأمور:

١- عمرو بن أيوب لم يذكر له راويًا غير واحد، وهو شعبة بن الحجاج، فيكون هذا الراوي مجهولاً جهالة عين.

٢- رواية شعبة عنه ترفعه من الجهالة العينية إلى أن يكون في المرتبة التي تلي مرتبة الجهالة، وهي أدنى مراتب التعديل ، ولهذا حكم عليه أبو حاتم بأنه «شيخ» ، وهذه اللفظة وضعها ابن أبي حاتم في المرتبة الثالثة من مراتب التعديل الأربع. (الجرح والتعديل ٢/ ٣٧).

فحقه أن ينظر في حديثه فإن وافق الثقات قُبل وإلا رُدَّ. وتبع ابن أبي حاتم على هذا ابن الصلاح (٣٠٨-٣١٠)، وأما الذهبي (الميزان ١/ ٤)، فجعلها في أدنى مراتب التعديل وهي المرتبة الرابعة، وتبعه العراقي (شرح التبصرة ٢/ ٢ - ١٢)، وكذا السخاوي جعلها في أدنى مرتب التعديل الست (فتح المغيث ٢/ ١٠٩-١١٦)، وقال: وضابط هذه المرتبة: كل ما أشعر بالقرب من أسهل التجريح. أ هـ.

قلت: فهل بعد هذا يجعل هذا الراوي (ثقة)؟!!».ا.هـ كلام الزيد.

• تحرير حال عمرو بن أيوب :

قلت: الجواب عن هذا من وجوه عدة:

▪ الوجه لأول: أن تصحيح الشيخ الجديع لهذا الأثر لا يقتضي احتجاجًا به، والأستاذ الزيد يعلم هذا جيدًا، وشنَّع به مرارًا تحت شعار عدم الاحتجاج بمذهب الصحابي، فمن ثمَّ تصحيح هذا الأثر لم يكن لأجل الاحتجاج وإنما لأن القواعد العلمية تقتضي ذلك.

▪ الوجه الثاني: كما تقدَّم ذكره فإن التصحيح والتضعيف ومثله التعديل والتجريح أمور اجتهادية، لا مجال للإنكار فيها إلا عند مخالفة القواعد العلمية والضوابط المنهجية والأصول المعروفة لها، وهذا لم يقع

من الشيخ الجديع هنا كما ترى أخي القارىء الكريم.

■ **الوجه الثالث:** متعلق بالكلام على عمرو بن أيوب، وقد انتقد الزيد الشيخ الجديع في توثيقه له اعتماداً على رواية شعبة عنه، وقال:

«لم يُذكر له راويًا غير واحد، وهو شعبة بن الحجاج، فيكون هذا الراوي مجهولاً جهالة عين».

قلت: هذا جريًا على قاعدة الذهلي المشهورة في ارتفاع جهالة العين برواية راويين عمن لم يتعرض له أحد بجرح أو تعديل، وهذه القاعدة لم تسلم من النظر، وقد بسط الحافظ ابن رجب في «شرح العلل» (١/ ٨١-٨٢) الكلام عليها.

وقد نقل قول يعقوب بن شيبة: قلت ليحيى بن معين: متى يكون الرجل معروفًا، إذا روى عنه كم؟ قال: «**إذا روى عن الرجل مثل ابن سيرين، والشعبي، وهؤلاء هم أهل العلم، فهو غير مجهول**».

قلت: فإذا روى عن الرجل مثل سماك بن حرب وأبي إسحاق؟ قال: «**هؤلاء يروون عن مجهولين**».

قال الحافظ ابن رجب - رحمه الله -:

«**وهذا تفصيل حسن، وهو يخالف إطلاق محمد بن يحيى الذهلي الذي تبعه عليه المتأخرون أنه لا يخرج من الجهالة إلا برواية رجلين فصاعداً عنه.**

وابن المديني يشترط أكثر من ذلك، فإنه يقول فيمن يروى عنه يحيى

ابن أبي كثير وزيد بن أسلم معًا: «إنه مجهول»، ويقول فيمن يروى عنه شعبة وحده: «إنه مجهول»، وقال فيمن يروى عنه ابن المبارك ووكيع وعاصم: «هو معروف»، وقال فيمن يروى عنه عبد الحميد بن جعفر، وابن لهيعة: «ليس بالمشهور»، وقال فيمن يروى عنه ابن وهب، وابن المبارك: «معروف»، وقال فيمن يروى عنه المقبري، وزيد بن أسلم: «معروف»... وقد قسَّم المجهولين من شيوخ أبي إسحاق إلى طبقات متعددة، **والظاهر: أنه ينظر إلى اشتهار الرجل بين العلماء، وكثرة حديثه، ونحو ذلك، ولا ينظر إلى مجرد رواية الجماعة عنه**».

ثم ذكر عن أحمد قريبًا من ذلك، فقال:

«وكذا قال أحمد في حصين بن عبد الرحمن الحارثي: «ليس يُعرف، ما روى عنه غير حجاج بن أرطأة وإسماعيل بن أبي خالد، روى عنه حديثًا واحدًا».

وقال في عبد الرحمن بن وعلة: «إنه مجهول» مع أنه روى عنه جماعة، لكن مراده: أنه لم يشتهر حديثه، ولم ينتشر بين العلماء.

وقد صحَّح حديث بعض من روى عنه واحد، ولم يجعله مجهولاً، قال في خالد بن سُمير: «لا أعلم روى عنه أحد سوى الأسود بن شيبان، ولكنه حسن الحديث» ، وقال مرة أخرى: «حديثه عندي صحيح».

وظاهر هذا: أنه لا عبرة بتعدد الرواة، وإنما العبرة بالشهرة، ورواية الحفاظ الثقات».

قلت: وكلام المعترض - الأستاذ الزيد- كذلك لا يتجه - على فرض التسليم له بإعمال قاعدة الذهلي - في هذه الحالة الخاصة، لأن الحكم على الراوي بجهالة العين بمجرد رواية راو واحد عنه إذا لم يرد عن أحدٍ من أهل العلم المعتبرين الكلام فيه بجرحٍ أو تعديل، وعمرو بن أيوب قد تكلَّم فيه أبو حاتم فقال: «شيخ كوفي»، وإنما ترجمه باسم «عمر»، فهذا الحكم يدفع القول بجهالة عينه كما ادَّعى الأستاذ الزيد، وقد تقدَّم أمثلة ذلك وشواهده في كلام ابن رجب فيما نقله عن الإمام أحمد - رحمه الله- .

■ **الوجه الرابع:** تناقض المعترض تناقضًا يكشف عن عدم رسوخ وقلة دقة، وتسرع، فقال:

«عمرو بن أيوب لم يذكر له راويًا غير واحد وهو شعبة بن الحجاج، فيكون **هذا الراوي مجهولاً جهالة عين**».

ثم عاد عن ذلك بعد هذا الكلام مباشرة فقال:

«**رواية شعبة عنه ترفعه من الجهالة العينية إلى أن يكون في المرتبة التي تلي مرتبة الجهالة، وهي أدنى مراتب التعديل**».

فهذا تناقض بيِّن، إذ كيف يُعْمل قاعدة الذهلي ثم يعود فينقضها على هذا النحو؟!

فإن قال قائل: لعله أراد بأن كون شعبة لا يروي إلا عن ثقة عنده رفع حال الروي من جهالة العين إلى جهالة الحال.

قيل له: إن كان الحجة في نقله من جهالة العين إلى جهالة الحال لرواية شعبة عنه فلماذا أنكر ذلك أولاً على الشيخ الجديع ؟ ثم إن كان الأمر كذلك فهذا تطبيق قاصر، فكون الأستاذ الزيد سلم بأن رواية شعبة له يعد توثيقًا فحينئذ لا ينقل عمرو بن أيوب من جهالة العين إلى جهالة الحال، بل ينقله إلى التوثيق مباشرة، لأن شعبة من النقاد ومن أئمة الجرح والتعديل المعتمدين المعتبرين، ولا يُعرف عنه تساهل، بل قد يُنسب إلى التشدد، وهو متثبت فيما يرويه.

وقد أخرج ابن عدي في «الكامل» (١/١٥٩) من طريق أبي داود الطيالسي، قال: سمعت شعبة يقول: **ما من حَديثٍ إلا وقد اختلفت إليه غير مرة**.

والأستاذ الزيد - غفر الله له - قد دفعته رغبة الرد إلى الوقوع في هذا الغلط الفاحش الذي خالف فيه أئمة الحديث كأحمد بن حنبل وأبي حاتم وأبي زرعة الرازيان، فقد ذهبوا إلى أن رواية أحد الأئمة الذين لا يروون إلا عن ثقة إذا روي عن مجهول فإنه يُحتج بحديث هذا المجهول وأنا أورد كلامهم في ذلك.

قال ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (١/١/٣٦):

سألت أبي عن رواية الثقات عن رجل غير ثقة مما يقويه؟

قال: **إذا كان معروفًا بالضعف لم تقوّه روايته عنه، وإذا كان مجهولاً نفعه رواية الثقة عنه**.

وقال: سألت أبا زرعة عن رواية الثقات عن رجل، مما يقوي حديثه؟ قال: إي لعمري، قلت: الكلبي روى عنه الثوري، قال: إنما ذلك إذا لم يتكلَّم فيه العلماء، وكان الكلبي يُتكلَّم فيه.

وفي «سؤالات أبي داود» للإمام أحمد (١٣٧)، قال:

قلت لأحمد: إذا روى يحيى أو عبد الرحمن بن مهدي، عن رجل مجهول، يُحتج بحديثه؟ قال: يُحتج بحديثه.

قلت: ذلك لأن يحيى بن سعيد وابن مهدي كانا لا يحدِّثان إلا عن ثقة.

قال أبو داود في «سؤالاته» (٤٦٩):

سمعت أحمد قال: عثمان بن غياث ثقة، أو قال: لا بأس به، ولكنه مرجيء، حدَّث عنه يحيى، ولم يكن يحيى يُحَدِّث إلا عن ثقة.

وقال أحمد - في رواية الأثرم -:

« إذا روي الحديث عبد الرحمن بن مهدي، عن رجل، فهو حجة ».

ثم قال: «كان عبد الرحمن أولاً يتساهل في الرواية عن غير واحد، ثم تشدَّد بعد، وكان يروي عن جابر، ثم تركه».

وقال - في رواية أبي زرعة -:

« مالك بن أنس إذا روى عن رجلٍ لا يُعرف فهو حجة ».

وقال - في رواية ابن هانيء-:

«ما روى مالك عن أحد إلا وهو ثقة، كل من روى عنه مالك، فهو ثقة».

وقال الميموني: سمعت أحمد غير مرة يقول:

«كان مالك من أثبت الناس، ولا تُبال أن لا تسأل عن رجل روى عنه مالك، ولا سيما مديني».

قال الميموني: وقال لي يحيى بن معين:

«لا تُريد أن تسأل عن رجال مالك، كل من حدَّث عنه ثقة إلا رجلاً أو رجلين».

وهذه النصوص ذكرها الحافظ ابن رجب في «شرح العلل» (١/ ٨٠-٨١).

■**الوجه الخامس**: حاول الأستاذ الزيد تثبيت دعواه المغلوطة السابقة فقال:

«ولهذا حكم عليه أبو حاتم بأنه «شيخ» وهذه اللفظة وضعها ابن أبي حاتم في المرتبة الثالثة من مراتب التعديل، فحقه أن ينظر في حديثه فإن وافق الثقات قُبل وإلا رد، وتبع ابن أبي حاتم على هذا ابن الصلاح، وأما الذهبي فجعلها في أدنى مراتب التعديل وهي المرتبة الرابعة...».

قلت: أبو حاتم الرازي مشهور بالتشدد، وغير خاف - فيما أحسب- ذلك على الأستاذ الزيد.

قال الحافظ الذهبي - رحمه الله - في ترجمة أبي حاتم الرازي من «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٢٦٠):

«إذا وثَّق أبو حاتم رجلاً فتمسك بقوله، فإنه لا يوثق إلا رجلاً صحيح الحديث، وإذا ليَّن رجلاً، أو قال فيه: لا يُحتج به، فتوقف حتى

ترى ما قال غيره فيه، فإن وثقه أحد فلا تبن على تجريح أبي حاتم، فإنه متعنت في الرجال، قد قال في طائفة من رجال «الصحاح»: ليس بحجة، ليس بقوي، أو نحو ذلك».

وهذه اللفظة «**شيخ**» كما أشار الأستاذ الزيد من ألفاظ التعديل إلا أنها لا تقتضي الاحتجاج بحديث من وصف بها عند أبي حاتم وابنه وإنما يُكتب حديثه وينظر فيه، وهذا نفسه - إعمالاً لكلام الذهبي المتقدِّم- فيه تشدد من جهة أنه ساوي بين من قيل فيه «شيخ»، ومن قيل فيه «صدوق».

فقال ابن حاتم - وقد أخذه عن أبيه ولا شك - في «الجرح والتعديل» (١/ ١/ ٣٧):

«وإذا قيل له صدوق أو محله الصدق أو لا بأس به فهو ممن يُكتب حديثه ويُنظر فيه، وهي المنزلة الثانية، وإذا قيل «شيخ» فهو بالمنزلة الثالثة يكتب حديثه ويُنظَر فيه إلا أنه دون الثانية».

فجعل من قيل فيه: «**صدوق**»، أو «**محله الصدق**»، أو «**لا بأس به**» في مرتبة من لا يُحتج بحديثه، وإنما يكتب حديثه ويعتبر ويسبر، فهو مثل من قيل فيه «**شيخ**» من جهة عدم الاحتجاج، وإن كان الأخير دونه في المرتبة، والمعروف عند كثير من المتقدمين وأكثر المتأخرين وعموم المعاصرين أن من قيل فيه «**صدوق**»، أو «**لا بأس به**» حديثه من درجة الحسن، وهو مرتبة من الصحيح، فمن ثم وصف أبي حاتم لهذا الراوي بـ «**شيخ**» مما

يدل على ثقته لأنه متشدد من جهة، ولأنه مؤيد لتوثيق شعبة له بالرواية عنه على الإجمال من جهة أخرى.

إلا أن الأستاذ الزيد - حفظه الله - قد وقع في التدليس هنا من حيث لا يدري أو يدري التدليس الذي نسب الشيخ الجديع إليه؟! فقال:

«وأما الذهبي (الميزان١/ ٤) فجعلها في أدنى مراتب التعديل وهي المرتبة الرابعة، وتبعه العراقي (شرح التبصرة ٢/ ٢-١٢)».

فإن قال قائل: فما وجه التدليس هنا؟

قيل له: قد تحاشى الزيد ذكر عبارة الذهبي في «الميزان» (١/ ٤) لئلا تنكشف حجته وتبطل، ولفظ كلام الذهبي في «الميزان» (١/ ٣-٤):

«ولم أتعرض لذكر من قيل فيه: محله الصدق، ولا من قيل فيه: لا بأس به، ولا من قيل: هو صالح الحديث، أو يُكتب حديثه، أو هو شيخ، فإن هذا وشبهه يدل على عدم الضعف المطلق.

فأعلى العبارات في الرواة المقبولين: ثبت حجة، وثبت حافظ، وثقة متقن، وثقة ثقة، ثم ثقة صدوق، ولا بأس به، وليس به بأس، ثم محله الصدق، وجيد الحديث، وصالح الحديث، وشيخ وسط، وشيخ حسن الحديث، وصدوق إن شاء الله، وصويلح، ونحو ذلك».

فهذه عبارة الذهبي في «الميزان»، قد قدَّم في الذكر «**شيخ وسط**» وهي دون «**شيخ**» كما هو معلوم عند أهل الحديث، ثم أتي بعدها بـ

«**شيخ حسن الحديث**» و«**صدوق إن شاء الله**».

وهذين الوصفين كما هو ظاهر يُحَسَّن حديث من وُصِفَ بأحدهما، فإذا كان من قيل فيه «**شيخ**» أعلى في الرتبة ممن قيل فيه «**حسن الحديث**» و«**صدوق**» فكيف نحكم على حديثه بالضعف كما ذهب الأستاذ الزيد؟!

وكيف نستدل بكلام الذهبي المتقدِّم على عدم الاحتجاج بحديث من قيل فيه: «**شيخ**»؟!

والشاهد: أن الذهبي يحتج بحديث من قيل فيه «**شيخ**» لا كما ادَّعى الأستاذ الزيد.

وأما ابن الصلاح: فإنما حكى في كتابه ما ذكره ابن أبي حاتم، ولم يبن عليه حكمًا خاصًّا به.

وأما العراقي فكأنه اختار ما اختاره الذهبي - وكأن الأستاذ الزيد لم يتنبه إلى ذلك - فقال في «التبصرة» (٢/ ٦):

«وأما تمييز الألفاظ التي زدتها على كتاب ابن الصلاح فهي المرتبة الأولى بكمالها، وفي المرتبة الثالثة قولهم: مأمون خيار، وفي المرتبة الرابعة: قولهم: **فلان إلى الصدق ما هو، وشيخ وسط، وشيخ جيد الحديث، وحسن الحديث، وصالح الحديث، وصويلح، وصدوق إن شاء الله، وأرجو أنه لا بأس به**...».

فدرجه العراقي ضمن مرتبة من يُحسَّن حديثهم ويُقبل لا كما أوهم

الأستاذ الزيد.

ولذا كان لائقًا في الجواب عن تساؤل الزيد حين قال: «**فهل بعد هذا يُجعل هذا الراوي ثقةً؟!**».

أن يُقال: نعم هو ثقة، وعلى أقل أحواله ممن يُحسَّن حديثه.

* * *

العودة إلى التهويل بعيداً عن المنهج العلمي الرصين

ثم عاد الأستاذ الزيد بعد هذا الحشد الذي حشده للانتصار لنقده لحال عمرو بن أيوب إلى التهويـل بعيداً عن الالتزام بالمنهج العلمي الرصين في دراسة أحوال الرواة، فقال: (ص: ٤٠):

«هذا الراوي مما يؤكـد أحقـية وضعـه في المرتبة السـابق ذكرهـا عدة أمور:

أولاً: هذا الراوي لم يذكره أحد بجرح ولا تعـديل - سوى ماتقدم مما يدل على عدم شهرته بالعلم والرواية.

ثانياً: لم يذكره البخاري في تاريخه مع ذكره لأمثاله.

ثالثاً: لم يذكره أحد ممن صنَّف في الرواة.

رابعاً: تفرد بذكره ابن حبان في كتابه «الثقات»، وشرطه معروف فيه.

خامساً: ونظراً لما تقدم فقـد اختلف - أيضاً- في اسمه، فـذكر مرة «عمرو»، ومرة «عمر».

فحُكمك عليه بأنه ثقة لا يستقيم مع ما تقدم، كما لا يستقيم مع ما تقدم أن تصحح الإسناد بذلك». ا.هـ. كلام الزيد.

قلت: أمـا قوله: « **هذا الراوي لم يذكـره أحد بجرح ولا تـعديل - سوى ما تقدَّم- مما يدل على عدم شهرته بالعلم والرواية**».

فهذا مستدركٌ عليه بصنيع الأئمة سواء المتقدِّمين أو المتأخرين، وأنا أُعطي أمثلة على ذلك:

«**أحمد بن جعفر المعقري**»: احتج به مسلم في «الصحيح»، ولم يذكره أحدٌ ممن سبق مسلمًا بجرح أو تعديل.

ومثله «**أحمد بن الحسن بن خراش**».

واحتج البخاري بـ«**إبراهيم بن الحارث بن إسماعيل**» وكذلك لم يذكره أحد بجرح أو تعديل.

فالمعقري وابن خراش من شيوخ مسلم، سمع منهما وعلم ثقتهما وضبطهما للرواية فاحتج بهما في «الصحيح» ولم يستدرك عليه أحد أن أحدًا لم يتعرض لهما بجرح أو تعديل.

بل إن أحمد بن الحسن بن خراش هذا ترجمه ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (١/١/٤٨) ولم يورد فيه جرحًا ولا تعديلاً بمعنى أنه على أفضل الأحوال مجهول الحال أو مستور.

بخلاف عمر بن أيوب فقد نقل عن أبيه فيه: «شيخ كوفي»، فهل رواية شعبة عنه دون رواية مسلم عن أحمد بن الحسن هذا؟!

ولا يأتي متعالم فيقول: ولكن قد وثقه الخطيب في «تاريخ بغداد»؟

فإننا هنا نتكلم على احتجاج مسلم به، وقبول الأمة ذلك الاحتجاج منه قبل عصر الخطيب وبعده، فكأنما وثقه الخطيب اعتمادًا على احتجاج مسلم به.

وأدلُّ على ما ذكرنا : «أحمد بن جعفر المعقري» فإنه لم يُتعرض له بجرح أو تعديل، بل ولم يذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل».

وأحمد بن جعفر المعقري ومثله أحمد بن الحسن بن خراش لم يذكرهما البخاري في «التاريخ الكبير»، وأما إبراهيم بن الحارث بن إسماعيل فمع أنه شيخ البخاري، واحتج به في «الصحيح» فإنه لم يورده في كتابه «التاريخ الكبير»، ولا ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل».

وهذا غيض من فيض، وقليل من كثير.

وأذكر مثالاً نحو ما ذكرت عن المتقدِّمين عمن تأخرت طبقته من الأئمة المحققين كالإمام الذهبي - رحمه الله-.

«**أحمد بن عبدة الآملي**» : روى عنه أبو داود، والترمذي، والفضل ابن محمد بن علي، ولم يتعرض له أحد بجرح أو تعديل، ولا أورده البخاري في «التاريخ الكبير»، ولا ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»، ومع هذا قال فيه الذهبي في «الكاشف» : «صدوق».

فهذه الأمثلة تدل على سقوط قول المعترض - الأستاذ الزيد-:

«**لم يذكره البخاري في تاريخه مع ذكره لأمثاله**» و«**لم يذكره أحد ممن صنف في الرواة**».

وتناسى بهذا ذكر ابن أبي حاتم له، وكلام أبيه فيه.

فأيهما أثقل في الميزان وأولى بالتوثيق : من روى عنه شعبة، وذكره

ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» ونقل عن أبيه قوله فيه: «شيخ كوفي»، وأورده ابن حبان في «ثقاته».

أم من احتج به البخاري في «صحيحه» ولم يرد فيه جرحًا ولا تعديلاً ولم يذكر في كتب الرواة، ومثله من احتج به مسلم على نفس الصفة.

فإن رددت توثيق عمرو بن أيوب لزمك رد هذه الأحاديث التي عند البخاري ومسلم، وما ذكرناه للتمثيل لا للحصر.

ثم عجبي لا ينقضي من قول الأستاذ الزيد - حفظه الله - :

«ونظرًا لما تقدَّم فقد اختلف - أيضًا - في اسمه، فذُكر مرة «عمرو» ومرة «عمر»، فحكمك عليه بأنه ثقة لا يستقيم مع ما تقدَّم».

وأقول: **أليست هذه مكابرة؟! ولها قرنان أيضًا؟!!**

فكم من صحابي - على رأسهم أبو هريرة رضي الله عنه - اختلف في اسمه، ولربما في اسم أبيه، فهل هذا يمنع من القول بصحبتهم، وكم من راوٍ ثقة اختلف في اسمه، فهل قدح هذا في ثقته؟!

وفي آخر بحثي هنا أقول:

وددت لو كان الأستاذ الزيد أكثر موضوعية، وأكثر التزامًا بالإنصاف ونبذًا للهوى، ونزيهًا عن حب الغلبة حتى ولو كان ذلك بالحجج الواهية والقواعد- إن جاز التعبير عنها بذلك - المغلوطة.

* * *

الكلام على الآثار الواردة في المسألة

لقد التزم الأستاذ الزيد - غفر الله له - دومًا في رده بمنهج الإعلال بما لا يُعَلُّ به، والاستدراك بما لا يحسن الاستدراك به ، أو الاستدراك على ما لايحسن الاستدراك عليه، مما أوقعه في خبط شديد وتجاوز واضح لإعمال القواعد العلمية بل وتفسير المصطلحات العلمية بما يؤيد هواه.

■ الكلام على أثر طاوس بن كيسان :

وأقرب مثال على ذلك : كلامه في نقد حكم الشيخ الجديع على أثر طاوس بن كيسان - رحمه الله- قال المعترض - الأستاذ الزيد - (ص: ٣٦): «**وأما الرواية عن طاوس، فلا تصح أيضًا لكونه تفرَّد بها ابن جريج وهو مدلس قبيح التدليس، ولم يذكر سماعه- كما قلت أنت- فكيف تقول عن إسناده: (إسناده صالح) وتبرر ذلك بقولك : (يحتمل مثله في الآثار، ولم أجزم بصحته**».

قلت: قد التزم الأستاذ الزيد بمذهبه بإيراد ما يؤيد دعواه، وإن كان بمخالفة الاصطلاح.

لقد أنكر على الأستاذ الجديع قوله: «**إسناده صالح**»، وهذا الوصف لا يعني الاحتجاج بحال، بل المراد به كما هو معلوم عند أهل الحديث أنه صالح في المتابعات على الأشهر، لا أنه حجة بنفسه، وهذا ما يدل عليه

قول السيوطي في «التدريب» (١/ ١٧٨):

«وأما الصالح فقد تقدَّم في شأن سنن أبي داود أنه شامل للصحيح والحسن لصلاحيتهما للاحتجاج، ويُستعمل أيضًا في ضعيفٍ يصلح للاعتبار».

قلت: اشتهر إطلاق هذا الوصف على المعنى الأخير، ذلك لأن أبا داود قال في «رسالته إلى أهل مكة» فيما نقله ابن الصلاح» **ذكرت الصحيح وما يشبهه ويقاربه، وما كان فيه وهنٌ شديد بينته، وما لم أذكر فيه شيئًا فهو صالح، وبعضها أصح من بعض»**.

ففرَّق بين «الصحيح» وما يشبهه وهو «الحسن» عند المتأخرين الذي هو من رتب الصحيح، وبين ما لم يذكر فيه شيئًا فهو «صالح»، أي بمعنى أنه ضعيف محتمل الضعف.

وقد بيَّن الشيخ الجديع معنى: «إسناده صالح» الذي ذكره، إلا أن الأستاذ الزيد لم ينقله بتمامه، حتى يتسنى له نقد الشيخ كما يحلو له إيهامًا للقاريء بأن الشيخ يحكم في أسانيد الأخبار بهواه حتى يؤيد دعواه، والأستاذ الزيد في حقيقة الأمر أولى بهذه النسبة.

وتمام كلام الشيخ الجديع في كتابه (ص: ١٤٤):

« إسناده صالح.

أخرجه ابن أبي شيبة (٨/ ٥٦٣) عن أبي خالد الأحمر، عن ابن

جريج، عن ابن طاوس، عن أبيه.

قلت: **وهذا إسناد رجاله ثقات**، يُحتمل مثله في الآثار، **ولم أجزم بصحته، لأن ابن جريج قبيح التدليس ولم يذكر سماعه**» ا.هـ كلام الجديع.

فبيَّن الشيخ مراده بـ «**إسناده صالح**» بأن «**رجاله ثقات**»، وإنما توقف في تحقق شرط الاتصال، فمتى توبع عليه ابن جريج ارتقى للحُسن أو الصحة، فلأجل ذلك صدَّر الحكم عليه بـ «**إسناده صالح**» كما قال ابن حجر في «النزهة» (ص: ١١١):

«ومتى توبع السيء الحفظ بمعتبر كأن يكون فوقه... والمرسل، **وكذا المدلس إذا لم يُعرف المحذوف منه**، صار حديثهم حسنًا».

ومن ثمَّ فلا حجة فيما ادَّعاه الأستاذ الزيد، بل الحجة تلزمه في الاستدراك بما لا يحسن الاستدراك به أو عليه.

■ **الكلام على أثر الحسن وابن سيرين:**

ثم أتى علينا الأستاذ الزيد بمكابرة أخرى عجيبة فقال (ص: ٣٦):

«وأما كون الآثار المذكورة ضعيفة فإن الرواية عن الحسن وابن سيرين لا تصح لكون المتفرد بها عنهما هو أبو هلال الراسبي، وهو متكلَّم فيه بما لا يجوز الاحتجاج معه بتفرده، أما أنت فحسنت حديثه».

قلت: لم يغفل الشيخ عما في أبي هلال الراسبي من ضعف وكلام

متعلق بحفظه- لا بعدالته- ولأجل ذلك أعلَّ إحدى الروايات عن جابر بن عبد الله به، وهي ما ذكرها (ص: ١٢٩):

عند ابن أبي شيبة (٨/ ٥٦٣) عن وكيع، عن أبي هلال، عن قتادة، عن جابر، قال: **لا نأخذ من طولها إلا في حجٍ أو عمرة.**

وقال الشيخ عقبه: «وهذه متابعة ضعيفة أيضًا، قتادة لم يسمع من جابر بن عبد الله، **وأبو هلال اسمه محمد بن سليم الراسبي صدوق ليِّن الحديث**».

فماذا كان صنيع الأستاذ الزيد مع هذه الرواية؟!

لقد احتج بهذا اللفظ ولفظ آخر ورد بطرق ضعيفة ولم يشر إلى ضعفه، وقال: (ص: ٣٣):

«وحديث جابرﷺ هو: **كنا نعفي السبال إلا في حج أو عمرة.**

وفي لفظ: كنا نؤمر أن نوفي السبال ونأخذ من الشوارب.

وفي لفظ: لا نأخذ من طولها إلا في حج أو عمرة».

واللفظان الأخيران ضعيفان، بيَّن الشيخ الجديع سبب ضعفهما في كتابه (ص: ١٢٩).

فمن هو الأولى بالنسبة إلى التدليس والتلبيس؟!

وعودة إلى أثر الحسن وابن سيرين: فإن الأستاذ الزيد لم يشر إشارة

إلى سبب تحسين الجديع لهذا الخبر، وقد قال الشيخ الجديع (ص:١٤٣):

« **هذا إسناد حسن** ، أبو هلال صدوق فيه لين، **قوّى روايته هذه أنه السائل** ».

ومثل هذه التقوية مشهورة عند أهل العلم إن لم يكن مرد ضعف السائل إلى عدالته أو التوقف في صدقه.

▪ الكلام على أثر - أو حديث !! - جابر بن عبد الله :

ثم عاد الأستاذ الزيد بمكابرة جديدة، ومغالطة عجيبة، فقال (ص: ٣٦):

«استخدام عبارات توهم التضعيف لمعان غير ضعيفة وبالعكس:

١- المتابعات في حديث جابر رضي الله عنه :

ذكرت حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - ، وهو حديث صحيح، إلا أنك عند ذكرك لألفاظ الحديث المختلف فيها على جابر وعلى أبي الزبير- الراوي عن جابر-، فإنك تُعبِّر عنها بقولك: وقد رواه فلان عن فلان، وهذه متابعة ضعيفة...

قلت: لا يجوز هنا أن يقال لحديث إسناده صحيح عند ذكر اختلاف ألفاظه أن يقال: وقد رواه فلان... ثم تقول: وهذه متابعة ضعيفة، لضعف أشعث...

وذلك أن الأصل في هذا: أن يقال: وقد رواه فلان عن فلان، ثم

تقول: ورواية فلان ضعيفة... أو: وهذه الرواية ضعيفة.

وذلك أن الأصل في المتابعة أنها على نوعين:

الأول: أن تكون المتابعة موافقة للمتابع في المتن أو الإسناد على قسمين - أيضًا- فهنا يقال: وقد تابعه فلان..

والثاني: أن تكون المتابعة غير موافقة للمتابع في المتن أو الإسناد وعلى قسمين - أيضًا- فهنا لا يقال: تابعه فلان، وإنما يقال: وقد رواه فلان عن فلان... ثم يقول: رواية فلان هذه ضعيفة... أو: وهذه الرواية ضعيفة...

قلت: ولهذا جعل الأئمة المتابعة للاعتبار والتقوية لا عكس ذلك.

قلت: لكن لما أردت أن تجعل هذه الروايات - التي ذكرت أنها متابعة- ضعيفة لكلام نسبي في رواتها عبَّرت عنها بلفظ «متابعة» لتوهم القارى أنها «متابعة» للتقوية وأنها لا تصح لضعف راويها!!!

بينما الأصل في هذا أن ينظر في هذا الاختلاف على جابر أو أبي الزبير ويقدم رواية الأحفظ - كما تعلم ذلك-.

بل يفترض أن يجمع بينهما لكونها غير متعارضة..

ولكن لم ترد لا هذا ولا ذاك لأن الألفاظ التي ضعفتها فيها لفظة «كنا نؤمر...» وهذه لا تريدها لأن فيها صيغة الأمر، وأيضًا في الرواية الأخرى لفظة«لا نأخذ من طولها...»، ولفظة «لا نأخذ» لا تريدها لأنها صريحة في الدلالة». ا.هـ كلام الزيد.

قلت: ما جعله أصلاً هنا لا أدري من نصَّ عليه، ومن ألزم به، ومن فرَّق بين هذا وذاك الذي ذكره الأستاذ الزيد.

ولكن أقول: إن الزيد قال في كلامه المتقدِّم.

«والثاني: أن تكون المتابعة غير موافقة للمتابع في المتن أو الإسناد وعلى قسمين - أيضًا- فهنا لا يُقال: تابعه فلان، وإنما يقال: وقد رواه فلان عن فلان... ثم يقول: رواية فلان هذه ضعيفة... أو: وهذه الرواية ضعيفة...» ا.هـ.

قلت: ورواية جابر - رضي الله عنها - التي صدَّر بها الشيخ الجديع كلامه هي بلفظ: **كنا نعفي السبال إلا في حج أو عمرة.**

وخرجه من طريق: عبد الملك بن سليمان، قرأه على أبي الزبير، عن جابر به.

وحكم على هذا السند بالصحة على شرط مسلم.

ثم قال - بعد قليل- :

«وقد رواه أشعث بن سوار، عن أبي الزبير، عن جابر، قال:

كنا نؤمر أن نوفي السبال ونأخذ من الشوارب.

قلت: وهذه متابعة ضعيفة لضعف أشعث، فإنه لم يكن بالقوي في الحديث ا.هـ. كلام الجديع

وكما ترى فإن المتابعة هنا على السند، وأما المتن ففيه اختلاف كما هو

ظاهر، فهو عـام وليس فيه تقيـيد بحج ولا عمرة، والأول فـيه أن الفعل كان منهم، والثاني فيه أنه كان بأمـر، والشيخ الجديع كما ترى لم يخالف طريقة الزيد التي أشار إليها- إن سلمـنا بأن الأمر في ذلك على التضييق- هذا من جهة.

ومن جهة أخـرى فإن الأثر من الوجه الثاني أقـوى في الحجة لمذهب الشيخ الجديع، ومع هذا فإن الأمانة العلمية منعـته من تصحيحه أو تقويته بالسند الـذي قـبله، بخـلاف مـا ذكـره الشـيخ الزيد عن لـفظه: «كنا نؤمر..» أنها وردت بصـيغة أمر، وأن الجديع لا يريدها لأنهـا صريحة في الدلالة، وهذا فيه عجب لا ينقضي.

لأن هذه الرواية إن كان فيها أمر فإن فيها أمر مطلق لم يخصص بحج أو عمرة كما ينتصـر له الزيد، فهذه الرواية تؤيد مذهب الشيخ الجديع لا تنقضه كما يوهم الزيد!!

هذا بالإضـافة أنه قد تقـدَّم عن الجديع تصـحيـحه جزء مـن حديث عبـدالله بن عمرو في الأمـر بإطلاق اللحى وإعفـائها دون تصـحيح علة المخالفة، فـلا حاجة له في أن يرد حديث جـابر باللفظين الآخرين لأجل الحجة التي ادَّعاها الأستاذ الزيد.

- **الكلام على أثر الحسن البصري :**

ثم عاد الأستاذ الزيد للكلام على أثر الحـسن البصري عمن أدركهم، فقال (ص: ٣٧):

«أثر الحسن البصري عمن أدركهم:

ذكرت هذا الأثر تبعًا لأثر صحيح عن عطاء بن أبي رباح -رحمه الله- ولفظه قال عطاء: كانوا يحبون أن يعفوا اللحية إلا في حج أو عمرة.

وبعد كلامك على صحة أثر عطاء، ألحقته بأثر الحسن البصري، مباشرة بينما أثر الحسن هذا إسناده ضعيف- كما نصصت عليه-، ولكن عقبّت عليه بقولك: لكنه أثر حسن لما تقدم له من شواهد تقويه.

قلت: وكلامك في تحسين هذا الأثر ليس بصحيح، **لأسباب:**

أولها: إن الإسناد ضعيف - كما ذكرته-.

ثانيًا: الشواهد التي ذكرت أنها تقويه فيصبح بها الأثر حسنًا ليست على ما ذكرت، لأن التقوية التي تريدها **هي أحد أمرين:**

الأول: تقوية للأخذ من اللحية فيما زاد على القبضة (في الحج أو العمرة).

والثاني: تقوية للأخذ من اللحية فيما زاد على القبضة على الإطلاق، (دون التقييد بالحج أو العمرة).

قلت: فإن كانت التقوية للمعنى الأول فهذا لا تريده، لأنه دليل ضدك، فأنت احتججت بأثر الحسن - رحمه الله- بعد ذلك في جواز الأخذ على المعنى الثاني.

وإن كانت التقوية للمعني الثاني فلا يصح لك.

قلت: لأن الشواهد السابقة التي ذكرت أنها تقويه ليس فيها ما يقوي هذا الأثر سوى أثر أبي هريرة (رقم: ٣ ص ١٣٣)، وقد صححته لأجل الغرض نفسه وهو ضعيف كما سيأتي.

أما قضية التزوير هنا هي أنك أوردت أثر الحسن - رحمه الله - عقب أثر عطاء الصحيح- مع أنه مخالف له - لكي يثبت هذا الأثر بموضوع التقوية، دون أن ينتبه القارىء للأمرين السابق ذكرهما. ومن ثم تأتي في خلاصتك - التي تعقدها نهاية كل فصل- فتحيل على ما هنا». ا.هـ كلام الأستاذ الزيد.

قلت: وهذا النقد - كعامة نقد المعترض - يفتقر إلى الموضوعية والعلمية، فجاء مجرد دعاوى فارغة وكلامًا ملقيّ على عواهنه.

فقد أنكر على الشيخ الجديع تحسينه الأثر بشواهده لأن سنده ضعيف، وهذا لم ينكره الشيخ الجديع، ولا ادّعي غيره، كما لم ينكره المعترض نفسه عن الشيخ، فكيف تعل تصحيح المتن بأن السند ضعيف، مع أن حجة الشيخ في التصحيح ورود ما يشهد له؟! وليس خصوص صحة أو حسن سنده؟! ثم بعد ذلك أتى بحجة أخرى وهي إلزام الشيخ بعدم تصحيح المتن بالشواهد لأن التقوية التي يريدها الشيخ - على حد زعم المعترض- **هي أحد أمرين:**

إما تقوية للأخذ من اللحية فيما زاد على القبضة في الحج أو العمرة.

وإما تقوية للأخذ من اللحية فيما زاد على القبضة على الإطلاق دون التقييد بحج أو عمرة.

ثم عاد فقال:

«فإن كانت التقوية للمعنى الأول فهذا لا تريده، لأنه دليل ضدك، فأنت احتججت بأثر الحسن - رحمه الله- بعد ذلك في جواز الأخذ على المعنى الثاني».

قلت: قد خرَّج الشيخ في كتابه كل ما ورد في الباب من أخبار مرفوعة أو موقوفة أو مقطوعة ولم يستثني منها شيئًا، بل إنه خرَّج من الروايات الصحيحة ما جاء الأمر فيها بالإعفاء مطلقة غير مقيدة بعلة المخالفة، فبطلت بهذا دعوى الزيد هنا بأن الشيخ لا يريد التقوية بالمعنى الأول، بل هذا يحمل في طياته الاتهام السافر بغير حجة ولا دليل مبين، ثم أراد أن يُقنع القراء بالاتهام السافر هذا، فقال: «فأنت احتججت بأثر الحسن - رحمه الله - بعد ذلك في جواز الأخذ على المعنى الثاني».

قلت: أثر الحسن الذي يشير إليه المعترض هنا موقوف عليه من قول الحسن نفسه واختياره وفتواه، بخلاف أثر الحسن الذي حسَّنه الشيخ بشواهده، فإنه عن الحسن عن غيره ينقل فيه فعل غيره، قال:

كان يُرَخصون فيما زاد على القبضة من اللحية أن يُؤخذ منها.

والحسن لقي جماعة من الصحابة وسمع منهم، فهذا الأثر بخلاف الأثر الموقوف عليه، فانظر إلى هذا الخلط العجيب.

ثم عاد المعترض فقال:

«وإن كانت التقوية للمعنى الثاني فلا يصح لك، لأن الشواهد التي

ذكرت أنها تقويه ليس فيها ما يقوي هذا الأثر سوى أثر أبي هريرة، وقد صححته لأجل الغرض نفسه وهو ضعيف".

قلت: وأنا أجيب عليه هنا من كلامه نفسه.

فقد أورد أثر جابر بألفاظه الثلاثة مستدلاً بها، بل وبأنها من قبيل المرفوع ومن هذه الألفاظ لفظ: **كنا نؤمر أن نُوفى السبال ونأخذ من الشارب.**

وهو لفظ عام، وقد أنكر المعترض على الشيخ تضعيفه، فلابد من إلزامه به هنا.

ثم أثر أبي هريرة رضي الله عنه والذي ضعفه المعترض، وقد تقدَّم الرد عليه وإثبات صحته.

ثم إن الشواهد الضعيفة التي ذكرها الشيخ الجديع عن علي رضي الله عنه، وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مما يجري التقوية بها على منهج المتأخرين لأن ضعفها محتمل غير شديد، وهو المنهج الذي سار عليه الشيخ الجديع في كتابه، وهو منهج المعترض، وهو الذي استقر عليه الاصطلاح عند أكثر المتأخرين والمعاصرين، فسقطت بهذا حجة المعترض.

إلا أنه عاد بعد ذلك فقال: «أما قضية التزوير هنا هي أنك أوردت أثر الحسن - رحمه الله- عقب أثر عطاء الصحيح- مع أنه مخالف له- لكي يثبت هذا الأثر بموضوع التقوية، دون أن ينتبه القارىء للأمرين السابق ذكرهما، ومن ثم تأتي خلاصتك - التي تعقدها نهاية كل فصل -

فتحيل على ما هاهنا».

قلت: والجواب عن هذا من وجوه:

الأول: أن هذا الأثر - أثر الحسن - لا يخالف أثر عطاء بحال، فهذا روى ما رآه مطلقًا دون تقييده بوقت، والآخر قيَّده بوقت، وهذا له شواهد، وهذا له شواهد، مما يؤيد أن الأمرين وقعا من الصحابة. التقصير في الحج والعمرة فقط وهو ثابت عن ابن عمر، أو التقصير مطلقًا دون تقييد وهذا مروي عن أبي هريرة، وهو صحيح ثابت عنه كما بيَّناه بأدلته، وعن علي وعمر بأسانيد فيها لين وضعف إلا أنها تتقوى بمجموع الطرق.

الثاني: عند النظر في الروايتين نجد أن رواية عطاء وردت بلفظ.

كانوا يُحبون أن يُعفوا اللحى إلا في حج أو عمرة.

ووردت رواية الحسن بلفظ:

كانوا يرخصون فيما زاد على القبضة من اللحية أن يؤخذ منها.

فالأولى مختصة بما كان يقع عندهم موقع الاستحباب وهو الأخذ من اللحية في الحج والعمرة، والثانية تدل على ما كان يقع عندهم موقع الرخصة والجواز وهو الأخذ من اللحية دون التقيد بوقت، وهذا جمع بين أطراف الأدلة في غير تعسف، وهو أولى من إبطال العمل بأحد النصين لاسيما ولكل شواهده من فعل السلف والأئمة.

وقد ذكر الشيخ الجديع - بكل أمانة - في خلاصة الفصل الخامس الفعلين ، بل أسهب في تقرير الأخذ من اللحية في الحج والعمرة أكثر مما

ذكره في الأخذ منها مطلقًا ،وقال: " **ولم يقل أحد من الصحابة لا يحل ذلك الأخذ في نسك أو غير نسك ، ولم يأت بخلاف هذه الآثار شيء** ".

وهذا يبينه :الوجه الثالث : أن فعل الصحابة في هذا الباب إن دلّ على شيء فإنما يدل على جواز أصل الفعل ، وهو الأخذ من اللحية ، وأن التزام بعضهم بهذا في الحج أو العمرة لا يدل بحال على المنع منه في أي وقت آخر ، لا سيما وأن الأمر النبوي الشريف قد ورد بإصلاح الشعر والهيئة والنظافة والاهتمام بحسن المظهر ، وكما لا يخفى أيضًا فإن الأخذ من اللحية من العادات وليست من العبادات فالأصل فيها البراءة والحل ، فلما ورد الأمر النبوي بإعفاء اللحية وبتقصير الشارب انتقل فيه الحكم إلى الوجوب عند من حمل الأمر فيه على الوجوب ، أو إلى الاستحباب عند من حمل الأمر فيه على الاستحباب، فما بقي إلا ما اشتُرِك فيه بين الحكمين وهو حكم الأخذ منها ، ولا دليل يوجب أن حدَّ التقصير والأخذ منها هو ما زاد على القبضة ، فإنما وقع ذلك من فعل ابن عمر ، وفعل الصحابي لا يقتضي وجوبًا حتى على مذهب من يحتج بآثار الصحابة، فلا يلزم من فعله أن يكون ذلك الفعل عن أمر واجب قد علمه هو ، وجهله غيره من الصحابة ، بل قد يكون عن اختيار ، أو مبالغة في الاتباع ، وقد عُرِف ابن عمر بذلك .

والشاهد : أن فعل ابن عمر في هذا الباب ورد فعلاً خالصًا خاليًا من أي قرينة قد تدل على الوجوب ، أو قد تدل على حرمة مجاوزة هذا الحد في الأخذ من شعر اللحية ، والله أعلم.

✵ ✵ ✵

ادعاء الإجماع في هذه المسألة

من أخطر الآفات التي قد يقع فيها الباحث عند بحثه في مسألة من مسائل الشرع ادعاء الإجماع على حكم انتصاراً لهواه ولما يراه في هذه المسألة.

والأستاذ الزيد - وللأسف الشديد- قد أكثر من اللغط في كثير من المواضع في رسالته ومن الدندنة حول قضية إنكار الشيخ لحجية الإجماع - زعم؟!-.

وكثيراً ما كان يختلج في نفسي ذلك السؤال: **لماذا أكثر الزيد من الدندنة حول هذه المسألة؟**

ابتداءً حسبته لمجرد التشغيب حول الشيخ الجديع، ولأجل التشنيع عليه وليته كان لأجل ذلك فقط، بل إن الأمر قد تجاوز هذا الحد، لقد كانت هذه الدندنة تمهيداً لادعاء الإجماع في قضية إعفاء اللحية، بحيث حشد لذلك كل ما يستطيع، وتأول نصوص العلماء، وأورد جملاً عنهم وعبارات توهم ما أراده.

■ ادعاء الإجماع بأثر عطاء:

وأنا أذكر كلامه في ذلك، وأتبعه بالجواب عنه بحول الله وقوته.

قال الأستاذ الزيد (ص:٨):

«**ما جاء عن التابعين - رحمة الله عليهم- نقل عنهم الإجماع من فعلهم، ما حكاه عطاء بن أبي رباح - رحمه الله تعالى- قال عطاء: كانوا يحبون أن يعفوا اللحية إلا في حج أو عمرة**».

فانظر كيف أثبت الإجماع عن جماعة التابعين كلهم بقول عطاء: **كانوا يحبون أن يعفوا اللحية إلا في حج أو عمرة**؟! أو ليست هذه مكابرة، بل ومغالطة ؟! فإن عطاء قد أدرك جماعة من الصحابة ومن التابعين، وهذا اللفظ منه عام لا يقتضي أنه تحرى ذلك من كل صحابي لقاه أو تابعي في عصره، وهذا المعنى قد ذكره الجديع في كتابه (ص:١٣٧) وتحاشى الأستاذ الزيد نقله لئلا ينكشف ادعاؤه حول الإجماع بهذا الأثر.

قال الشيخ الجديع:

« وعطاء بن رباح أدرك خلقًا من أصحاب النبي ﷺ، ومثله وهو الفقيه العالم العارف لا يعني بلفظه حين قال: (كانوا يحبون) طبقته أو طبقة تلامذته، إنما عنى طبقة من أدرك ممن تقدّمه ممن يُقتدي به ويُنقل عنه العلم، وهم بين صحابي أو تابعي كبير، أنهم جميعًا كانوا يحبون فعل ذلك ».

وأمر آخر: لو ادّعى الأستاذ الزيد إجماعًا بهذا الأثر فهو في مصاف حجج من أجاز الأخذ من اللحية مطلقًا، بل وقد يكون دليلاً أيضًا على جواز الحلق، ألا ترى قوله: «**كانوا يحبون**» أي أنهم لم يوجبوا ذلك

الإعفاء، بل كانوا يحبون الإعفاء إلا في حج أو عمرة، ولفظ (يحبون) لا يقتضي وجوبًا كما هو معلوم.

■ تأويل غير سائغ لفعل القاسم بن محمد:

ثم عاد الأستاذ الزيد ليحمل ألفاظ المخالفة لما ادعاه ما لا تحتمل، فقال: (ص: ٨):

«**وأما ما حُكي عن القاسم بن محمد -رحمه الله تعالى-:**

قال أبو بكر بن أبي شيبة، عن أبي عامر العقدي، عن أفلحٍ، قال: كان القاسم إذا حلق رأسه أخذ من لحيته وشاربه؛ إسناده صحيح.

قلت: وفعل القاسم هذا مطلق ويقيده ما تقدم حكايته عن كبار التابعين، والقاسم منهم أنه في الحج والعمرة، فيحمل المطلق على المقيد هنا **لثلاثة أمور**:

الأول: أن التقييد بالحج والعمرة هو المنقول عن التابعين ولم ينقل عنهم خلافه، والقاسم منهم.

الثاني: أن التقييد هو المعروف في السنة والأثر، فإذا ورد إطلاق فيقيد به، وإن كان المنقول بخلاف الأصل المعروف فإنه ينص عليه ليتميز، وهنا لم ينص على شيء.

الثالث: إن النقل عن القاسم هو نقل فعل لا نقل قول فلا يتبين منه الإطلاق صراحة». ا.هـ كلام الزيد

قلت: ما حُكي عن القاسم واضح الدلالة - من عموم اللفظ - أنه كان إذا حلق رأسه أخذ من لحيته وشاربه، أي في كل مرة كان يحلق رأسه، فلو ادَّعى مدع أن هذا يحتمل الأخذ منها فقط في الحج والعمرة، لكان الجواب عليه أن مثل هذا الادعاء يقتضي أنه كان يترك شاربه فيما عداه، وبعيد أن يترك من مثل القاسم شاربه حتى يطول ويفحش ويخالف السنة في الأخذ من الشارب حتى الحج أو العمرة.

ثم إن ادعاء أن ما حكي عن القاسم مطلق وخصصه ما حكاه عطاء فجهل مركب، فليست هذه الآثار من قبيل المرفوع عن النبي ﷺ التي يُخصص فيها العام بالخاص لأن الحديث منقول عنه ﷺ فاتحد المخرج، وأما آثار الصحابة أو التابعين فالأمر فيها يختلف، اللهم إلا أن يتحد المخرج ويأتي أثر عن صحابي - أو تابعي - عام، ويأتي أثر آخر عن نفس الصحابي - أو عن نفس التابعي- يخصص هذا العام، وأثر عطاء لا يصح به تخصيص أثر القاسم، بل أثر القاسم قاض بسقوط ما ادَّعاه الأستاذ الزيد، ولأجل ذلك سارع إلى تأويله بتأويل بعيد جداً.

وأما قوله: « إن النقل عن القاسم هو نقل فعل لا نقل قول فلا يتبين منه الإطلاق صراحة ».

فيقتضي كذلك أن ما نقله عطاء - مما ادَّعاه الزيد إجماعًا - نقل لا يتبين منه إجماع، إذ يحتمل هذا النقل معان عدة، ولا أحسب الإجماع أحدها.

وقد أخرج ابن أبي شيبة (٨/ ٥٦٤) وغيره **بسند صحيح** عن إبراهيم النخعي - وهو من صغار التابعين - قال: **كانوا ينظفون لحاهم، ويأخذون عوارضها.**

وهذا عام يؤيده فعل القاسم بن محمد، الذي يدل - وإن كان فعل- على التكرار ألا ترى إلى قول: «كان القاسم إذا حلق رأس : أي: كلما حلق رأسه، أخذ من لحيته وشاربه».

■ **ادعاء الإجماع على الأئمة الأربعة** :

ثم عاد الأستاذ الزيد إلى ذكر مذاهب الأئمة الأربعة (ص:٩)، فقال:

«ما جاء عن الإمام أبي حنيفة - رحمه الله-:

قال محمد بن الحسن - صاحب أبي حنيفة- رحمهما الله:

أخبرنا أبو حنيفة عن الهيثم عن ابن عمر - رضي الله عنهما-: أنه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة.

قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة. (الآثار ٩٠٠).

قلت: فهذا مذهب الإمام أبي حنيفة صريح واضح في احتجاجه بفعل ابن عمر - رضي الله عنهما-.

وهو المعتمد في المذهب، قال ابن عابدين:

الأخذ من اللحية دون القبضة، كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة

الرجال لم يبحه أحد. (الحاشية ٢/٤١٧)».

قلت: ما ورد عن أبي حنيفة هو ما حكاه محمد بن الحسن، صاحبه وتلميذه، ومن أعرف الناس بمذهبه، وهو مختص بالأخذ عما زاد عن القبضة لا بعموم الأخذ، ولا بخصوص الحلق.

وفي ذلك قال الشيخ الجديع في «اللحية» (ص: ٢٢٩):

«لا يُعرف عن أبي حنيفة في شيء من أقواله المنقولة عند أصحابه أنه تكلّم في حكم حلق اللحية، وإنما عنه الكلام في الأخذ منها».

ومن ثمّ فإن ما نقله الأستاذ الزيد عن ابن عابدين ليؤيد دعواه فيه نظر، لأن كون أبا حنيفة ذهب إلى أثر ابن عمر لا يقتضي أنه منع مما زاد، ومتأخري فقهاء المذاهب لهم كثير من الاختيارات قد تخالف مذهب إمام المذهب المنتسبين إليه.

وقول ابن عابدين: «لم يبحه أحد»، لا يفيد أيضًا أنهم قالوا بحرمته، وهذا ما نقله ابن الهمام أيضًا، ولم يُمار الشيخ في ذلك أبدًا، بل ذكره بكل صراحة في كتابه (ص: ٢٣٢)، وقال:

«نعم إنه قال في الحلق في آخر النص المذكور: «لم يبحه أحد» وهذا صواب كما قررنا دلالة النصوص عليه، فإن مخالفة المجوس ومن يوافقهم في حلق اللحية مأمور بها تميُّزًا للمسلم عنهم، وأن مشابهتهم في هديهم ذلك مكروهة، فإن قصدها المسلم بغير سبب صحيح فقد تشبَّه بهم، والتشبه مُحرَّم بهذا الاعتبار.

فصدق ابن الهمام في أن ذلك الفعل لم يبحه أحد، **وعدم الإباحة لا يعني التحريم**، وإنما الإباحة واحدٌ من الأحكام التكليفية الخمسة، ومنها: الكراهة، والتحريم، فما الذي أراده ابن الهمام؟ هذا ما يمكن أن يفسره كلام غيره من فقهاء المذهب».

ثم أورد نصوصًا في ذلك عن جماعة من فقهاء الأحناف، ثم قال:

«فحاصل هذا الذي سقت عن ابن الهمام، وما ذكره صاحب «الدر» وابن عابدين عن غيره من شروح المذهب أو من كلام نفسه هو مذهب الحنفية: **وهو تحريمهم حلق اللحية لما فيه من التشبه بالمجوس أو النساء، أو لأنه مُثْلة**».

فقد التزم الشيخ الجديع تمام الأمانة - التي نزعها منه الأستاذ الزيد انتزاعًا- في تحرير مذاهب فقهاء الأحناف، إلا أن التحريم لا يصح نسبته إلى أبي حنيفة نفسه- إمام المذهب - وإنما غاية ما نقل عنه الذهاب إلى أثر ابن عمر - رضى الله عنهما- .

وأما صنيع الأستاذ الزيد في تقرير مذهب مالك بن أنس - رحمه الله- فقد كان عجبًا، إذ استدل بما بوب في «الموطأ» وإخراجه لخبر ابن عمر في الأمر بإعفاء اللحى، ثم أورد خبره في الأخذ منها في الحج والعمرة، وقال:

«هذا رأي الإمام مالك أن حكم اللحية على الإطلاق هو الأمر بإعفائها كما رواه في حديث ابن عمر - رضى الله عنهما - وأنه لا يقيد

هذا الإطلاق إلا فعل ابن عمر في الحج أو العمرة من الأخذ منها».

قلت : وهذا يناقضه قول مالك - الذي نقله المعترض - عقب تخريجه أثر ابن عمر (١/٣٩٦)، قال مالك : «**ليس ذلك على الناس**».

أي ليس عليهم التزام ذلك في الحج وإنما هو من فعل ابن عمر، فإن لم يفعلوه فلا شيء، وإن فعلوه - أي أخذوا من اللحية - قبل الحج أوالعمرة أو في غير وقتهما فلا شيء.

ولأجل ذلك خرَّج الإمام مالك في آثار هذا الباب أنه بلغه: أن سالم بن عبد الله كان إذا أراد أن يُحرم دعا بالجلمين فقصَّ شاربه، وأخذ من لحيته، قبل أن يركب، وقبل أن يُهلَّ محرمًا.

وهو بلاغ منقطع إلا أن مالك أورده مورد الحجة، والأستاذ الزيد جاني ذكره لئلا يدل على حكم مخالف لما ينتصر له لاسيما ما شدَّد فيه من عدم جواز الأخذ فيما عدا الحج والعمرة.

وكل ما ذكره الزيد لا يقتضي عن الإمام مالك نسبة القول بالوجوب إليه، فالمفهوم بخلاف المنطوق لاسيما عند تحرير مذاهب الأئمة والعلماء.

وقد فصَّل الشيخ الجديع أقوال العلماء المالكية في المسألة، وهما على قولين في الحلق وفي الإعفاء.

الأول : الوجوب في الإعفاء، والتحريم في الحلق.

الثاني: الندب في الإعفاء، والكراهة في الحلق.

أما الإمام مالك فلم يرد عنه ما يدل على الجواز أو التحريم، وغاية

ما يفيده ما في «الموطأ» جواز الأخذ من اللحية كما تقدم بيانه **دون تقييده بوقت**.

ثم عاد الأستاذ الزيد - بعد - ليقول (ص: ١٠):

«فالتحديد الوارد عن مالك في هذا الباب: هو ما ورد عن الأئمة الثلاثة من أنه لا يؤخذ من اللحية إلا من طولها في الحج أو العمرة، وأيضًا هي رواية صريحة ثابتة عن الإمام مالك (حاشية العدوي: ٢/ ٥٨٠).

قلت: فالإمام مالك لم يجز الأخذ إلا من الطول وفي الحج أو العمرة.

والإمام مالك كان يستحب الأخذ ولم يوجبه (المدونة: ٢/ ٤٣٠).

ولهذا أجاز الأخذ من اللحية من طولها إذا طالت جداً كما في رواية ابن القاسم (التمهيد: ٢٤/ ١٤٥)».

قلت: ما في «الموطأ» يدل على خلاف ما ادَّعاه الأستاذ الزيد كما تقدَّم بيانه، بل قد عمد الزيد إلى حكاية رواية ابن القاسم دون إيراد لفظها لئلا ينكشف ما ادَّعاه فإنها عامة في الأخذ من اللحية ولم تقيد بالحج أو العمرة.

ورواية ابن القاسم أخرجها ابن عبد البر في «التمهيد» (١٦/ ١٠) قال ابن القاسم: سمعت مالكًا يقول: **لا بأس أن يؤخذ ما تطاير من اللحية وشذ**، قال: فقيل لمالك: فإذا طالت جدًا فإن من اللحى ما تطول، قال:

أرى أن يؤخذ منها وتقصر.

فالرواية عامة لم تُقيد بحج أو عمرة، بل قوله: «لا بأس أن يؤخذ ما تطاير من اللحية وشذ» واضح أنه في عموم الأحوال، لا في خصوص ماادَّعاه الأستاذ الزيد.

وقد ذهب القاضي عياض وهو من أئمة المالكية إلى كراهة القص والحلق لها، وجواز الأخذ من طولها وعرضها، بل كره الشهرة في تعظيمها وتخليتها.

وعبارته كما في «الإكمال» (٢/ ٦٤):

«وأما الأخذ من طولها وعرضها فحسن، ويُكره الشهرة في تعظيمها وتخليتها كما تُكره في قصِّها وجزِّها».

وأما الزرقاني فقد ذهب في «شرح الموطأ» (٤/ ٣٣٤) إلى أن الأمر في حديث ابن عمر في إعفاء اللحية أمر ندب، ثم قال: «وقيل وجوبًا»، وما ورد بصيغة التمريض يقتضي أنه دون القول الأول عنده في الاعتبار، إذ التمريض لا ينفك عن ضعف.

ثم عاد بعد الأستاذ الزيد ليقول (ص: ١١):

«قلت: وهو المعتمد في المذهب، قال الحطاب المالكي:

وحلق اللحية لا يجوز، وكذلك الشارب، وهو مُثْلة وبدعة، يؤدب من حلق لحيته أو شاربه، إلا أن يريد الإحرام للحج ويخشى طول شاربه. (مواهب الجليل ١/ ٢١٦)».

قلت: حلق الشارب فيه خلاف بين أهل العلم، وكونه قضى بأنه مثلة وبدعة فهذا يقتضي أنه لا يسلم له هذا القول في حق اللحية إذا لم يُسَلَّم له هذا القول في حق الشارب، ثم إن المالكي عاد فاستثنى حكم ذلك عند الإحرام للحج، ولم يبن هذا الاستثناء هل معناه جواز الحلق أم مجرد الأخذ؟ وظاهر الكلام يؤيد الاحتمال الأول.

وهذا فقط على سبيل الإلزام - إلزام الزيد بمقتضى كلام المالكي - لا على سبيل الاختيار.

ثم عاد الأستاذ الزيد إلى تقرير مذهب الشافعي في المسألة فنسب إليه القول بالتحريم، وهذا لا مماراة فيه، ولا يدفع القول في هذا عن الشافعي، بل هو صحيح النسبة إليه.

إلا أن الزيد دومًا ما يحشد أقوال الأصحاب في المذاهب ليؤكد قولا بالتحريم عن إمام المذهب إلا عن الشافعي، فإنه ذكر ما يدل ذلك عن الشافعي، ثم ختم بقوله (ص: ١٢):

«قلت: وما تقدم هو المعتمد في المذهب، قال الحليمي الشافعي:

لا يحل لأحد أن يحلق لحيته ولا حاجبيه، وإن كان له أن يحلق سباله، لأن لحلقه فائدة، وهي أن لا يعلق به من دسم الطعام ورائحته ما يكره، بخلاف حلق اللحية فإنه هُجنة وشهرة وتشبه بالنساء، فهو كجبِّ الذكر. (الإعلام لابن الملقن ١/ ٧١١)».

ولم يورد ما يدل على أن هناك قولاً آخر بالكراهة عن محققي

المذهب، بل قوله: «وما تقدم هوالمعتمد في المذهب» فيه نظر، نعم هو المعتمد عن الشافعي، إلا أن محققي المذهب قد ذهبوا إلى الكراهة، ولا أخال الأستاذ الزيد لم ينظر هذا التفصيل في كتاب الشيخ الجديع (ص:٢٣٦- ٢٣٩)، وإنما تغافل عن ذكره لإثبات الإجماع المزعوم في هذا المسألة.

وأنا أورد هنا ما ذكره الشيخ الجديع حتى يتبين للقارىء الكريم نهج الأستاذ الزيد في تحرير المذاهب، وإثبات الإجماع!!

قال الشيخ الجديع (ص:٢٣٧ - ٢٣٩) :

« قلت : والقول بالكراهة هو المعتمد عند محققي المذهب.

وممن صرّح بالكراهة من أعيان الشافعية :

الخطّابي (المتوفي سنة :٣٨٨ هـ) ، فقال : « وأما إعفاء اللحية فهو إرسالها وتوفيرها ، كُره لنا أن نقصها كفعل بعض الأعاجم ، وكان زي آل كسرى قص اللحى وتوفير الشوارب ، فندب النبي ﷺ أمته إلى مخالفته في الزي والهيئة ».

والغزّالي (المتوفي سنة : ٥٠٥ هـ) وبعده النووي (المتوفي سنة : ٦٧٦ هـ) ، فذكرا خصالاً مكروهة في اللحية منها بعبارة النووي :

« نتفها في أول طلوعها وتخفيفها بالموسى إيثاراً للمرودة واستصحاباً للصبا وحسن الوجه ، وهذه الخصلة من أقبحها ».

وذكرها النووي في «شرح صحيح مسلم» فجعلها اثنتي عشرة خصلة

فكانت الأخيرة : « حلقها ، إلا إذا نبتت للمرأة لحية، فيُستحب حلقها» .

وهذا فيـه التفـريق بين مجرد الحلق ، وبين النتـف أو الحلق لها أول طلوعها تصابيًا ، ولا يخفى الفرق بينهما جملةً.

وبناءً على القول بالكـراهة ذهب بعض متأخري الـشافعيـة إلى جواز التعزير بحلق اللحية ، وإن كان المذهب على ترك التعزير بذلك حتى على قول من يرى كراهة حلق اللحية لا تحريمه.

ونقل في «شـرح العبـاب» من كتب الشـافعيـة عن الشيـخين (يعني الرافـعي المتـوفي سنة : ٦٢٣ هـ ، والنووي) ، قـالا : « يُكره حلق اللحيـة » ، وتعقبه صاحـب «شرح العباب» وغيـره باعتراض الفقيـه نجم الدين ابن الرفعـة (المتوفي سنة : ٧١٠) بأن الشافعي نصَّ علـى التحريم في «الأم» ، كما ذُكر عن غير واحد من أعيان الشافعية.

قلت : والذي أراه جمعًا بين المشهور عن الأصحاب ، وما حكاه ابن الرفعة ، وسبقت حكايته من نص الشافعي أن في المذهب وجهين :

الأول : وهو المنصـوص عن الشـافعـي : أن حلق اللحية لا يجـوز ، والثاني : وهو اختيار محـققي الأصحاب : أن حلقها مكروه ».ا.هـ كلام الشيخ الجديع.

ثم عاد الأستاذ الزيد لينسب القول بالحرمة إلى الإمام أحمد - رحمه الله- فقال (ص:١٢):

« والإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - مذهبه مذهب من تقدمه من

الصحابة والتابعين كما سبق النقل عنهم، وكما هو مذهب إخوانه الأئمة الثلاثة ، وقد قيَّد الإمام أحمد ما جاء في حديث ابن عمر - رضي الله عنهما- في الأمر بإعفاء اللحية بما فعله ابن عمر من الأخذ من طول اللحية في الحج أو العمرة فيما زاد على القبضة ، وعلى ذلك فتواه ونصوصه.

قال الخلال: أخبرني حرب قال:

سئل أحمد عن الأخذ من اللحية؟

قال: إن ابن عمر يأخذ منها ما زاد عن القبضة.

وكأنه ذهب إليه.

قلت له: ما الإعفاء؟

قال: يروى عن النبي ﷺ ، قال: وكأن هذا عنده الإعفاء». ا.هـ

ثم أورد الزيد عدة روايات أخرى عن الإمام أحمد في كيفية الأخذ من اللحية ليس في أيٍّ منها ما يؤيد دعوى الأستاذ الزيد من أن الإمام أحمد قد صرَّح بالحرمة في المسألة، بل غاية ما ورد في هذه الروايات بيان كيفية الأخذ من اللحية، وحد الإعفاء.

وقد ذكر الشيخ الجديع في تحرير المسألة عند فقهاء الحنابلة (ص:٢٣٩) أنه:

«لا يَذكر نقلة مذهب أحمد أن أحدًا من أصحابه وأتباعه قال بحرمة حلق اللحية إلى زمن شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية (المتوفى سنة :

٧٢٨هـ) فإن عامة متأخريهم يُعوِّلون على اختياره، وأما المذهب قبله فعلى استحباب إعفاء اللحية».

قلت: ولذلك فإن الأستاذ الزيد لم يُعَرِّج على بحث المسألة في مصنفات الحنابلة لئلا يتضح للقارئ الخلاف فيها عندهم، بل اكتفى بعد سرد ما في كتاب «الترجل» للخلال والذي لا يُفيد حكمًا عن أحمد في المسألة، قال (ص: ١٤):

«وما تقدَّم هو المعتمد في المذهب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

وأما إعفاء اللحية فإنه يترك، ولو أخذ ما زاد على القبضة لم يكره، نص عليه كما تقدَّم عن ابن عمر، وكذلك أخذ ما تطاير منها، وقال شيخ الإسلام أيضًا: ويحرم حلق اللحية، وقال أيضًا: وأما حلقها فمثل حلق المرأة رأسها فأشد لأنه من المثلة المنهي عنها».

قلت: قد نقل الأستاذ الزيد من الفروع (١٢٩/٢) قول شيخ الإسلام المتقدِّم: «ويحرم حلق اللحية»، ولم يذكر البتة ما ذكره ابن مفلح من القول بالاستحباب، حيث قال في «الفروع» (١/ ١٣٠):

«وذكر ابن حزم الإجماع أن قص الشارب وإعفاء اللحية فرض، **وأطلق أصحابنا وغيرهم الاستحباب**».

وهذا الكلام كأنه استدراك على ما ادَّعاه ابن حزم، بل هو كذلك قطعًا.

ثم عاد ابن مفلح - مرة أخرى - ليقول - بعد ذكر حديث الأمر

بالمخالفة للمشركين والمجوس - (١/ ١٣٠):

« وهذه الصيغة تقتضي عند أصحابنا التحريم » .

أي أن هذه الصيغة وإن اقتضت عندهم التحريم، إلا أنها في هذه المسألة عندهم تخرج إلى الكراهة ويدل على ذلك قولهم باستحباب الإعفاء، فيقابلها الكراهة .

ومن ثمَّ فإن ادعاء ما ادَّعاه الأستاذ الزيد في حكم المسألة عن الإمام أحمد خصوصًا فيه نظر، إذ لا قول يُنقل عنه يدل على ذلك، وما ادَّعاه من المعتمد في المذهب كذلك لا يصفو له، إذ الخلاف واقع فيها بين الحنابلة .

• الإجماعات - المزعومة !! - في تحريم حلق اللحية :

ثم عقد الأستاذ الزيد مبحثًا في «الإجماعات في تحريم حلق اللحية» (ص: ١٤): وغالط في مقدمته بقوله:

«كما تقدَّم فإن مذهب الأئمة الأربعة في حكم اللحية هو الاتباع لما ورد عن رسول الله ﷺ من حديث ابن عمر وغيره ، من الأمر بإعفائها وأنه يحرم حلقها لذلك، ولم يستثنوا من ذلك إلا الأخذ من طولها لفعل ابن عمر - رضي الله عنهما - وهو راوي الحديث حيث كان يفعل ذلك في الحج أو العمرة.

فجميع الأئمة الأربعة نصوا على الاقتداء في ذلك بفعل ابن عمر - رضي الله عنهما- بحيث لا يفهم منه جواز الأخذ المطلق الغير مقيد بالحج

أو العمرة وبما زاد على القبضة.

وعلى هذا نقل عنهم الإجماع على ما تقدم. وكذا عن غيرهم». ا. هـ

قلت: قد تقدَّم بيان ما في هذا الادعاء من المجازفة الصريحة المعتمدة على تجاهل ما يعارض هذا الادعاء من منقولات أهل العلم، والتنكب عن ذكر أقوالهم فيها بما يدل على خلاف ما ذكر المعترض، أوحمل أفعال العلماء كالإمام أحمد في الأخذ كقرينة تدل على الوجوب، وهذا لا يصح في باب الاستدلال ونسبة الأقوال، فالفعل لا يقتضي وجوبًا أبدًا.

ثم عاد الأستاذ الزيد لبين دعواه في الإجماع على شفا جرف هار؛ فقال (ص: ١٥):

« ١- **قال ابن حزم**: وأما فرض قص الشارب وإعفاء اللحية: ثم ذكر حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - (المحلي ٢/ ٢٢٠).

٢- **وقال في مراتب الإجماع**: اتفقوا أن حلق جميع اللحية مُثْلة لا تجوز. (مراتب الإجماع ١٨٢).

٣- **وقال أبو الحسن ابن القطان - المالكي -**: واتفقوا أن حلق اللحية مُثْلَة لا تجوز. (الإقناع في مسائل الإجماع ٢/ ٣٩٥٣)». ا. هـ

قلت: وما ادَّعاه ابن حزم من الإجماع على فرض اللحية وقص الشارب فقد تعقبه فيه ابن مفلح في «الآداب الشريعة» (١/ ١٣٠) بما تقدَّم نقله عنه، لاسيما وأنه جمع في هذا الحكم وفي هذا الإجماع الشارب

أيضًا، بل هذا الإجماع منتقض بنص كلام ابن حزم نفسه.

فقد قال: «واتفقوا أن قص الشارب وقطع الأظفار وحلق العانة ونتف الإبط حسن، واختلفوا في حلق الشارب».

فهذا مخالف للأول إذ نقل الاتفاق أولاً على فرض قص الشارب، ثم عاد فنقل الاتفاق على أن قصه حسن، وهذا يقتضي الاستحباب والندب لا الفرض والوجوب.

وقد نقل النووي في «المجموع» (١/ ٣٤٠) الاتفاق على سنة قص الشارب، ونصه: « وأما قص الشارب فمتفق على أنه سنة ».

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن ابن حزم قد تُعقِّب في جملة مما ذكره من الإجماعات في كتابه هذا، تعقبه فيها شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- في كتابه «نقد مراتب الإجماع»، وأما قول ابن حزم وابن القطان: «اتفقوا أن حلق جميع اللحية مُثلة لا تجوز».

فإنه لم يرد نص قط عن أحدٍ من الصحابة أو التابعين يؤيد ذلك، بل إنه لم يُعرف حلق اللحية قط في عصر السلف، ولا وقع في عصر الصحابة، ولا في عصر التابعين ، وهذا كافٍ لنقض هذا الاتفاق المزعوم.

وأما نقل الاتفاق على أن الحلق من المثلة، فهذا لم يرد عن أحد من السلف كذلك في حق من يحلق لحيته، وإنما ورد في بعض الآثار ما يدل على أنه قد تكون طريقة للحاكم في التعزير، وفرق بين الأمرين كبير،

وقد استفاض الشيخ الجديع في بيان ذلك كله في كتابه «اللحية» (ص: ٢٧٤- ٢٨٦).

إلا أن الأستاذ الزيد ضرب صفحًا حتى عن مجرد الإشارة إليه من باب الأمانة العلمية، إذا الأصل في الرد الإخلاص لأجل بيان الحق. لا حشد ما يدل وما لا يدل لأجل الانتصار والغلبة.

ولم يكن الخلاف - قط - في مسائل الفقه والأحكام ، لا سيما ما كان منها مظنة الاختلاف سببًا للتفسيق أو التبديع أو وصف المخالف بأوصاف السوء ، أو الطعن في سلامة طريقته ، أو صحة اعتقاده ، كما هو منتشر اليوم بين البعض.

وهذه المسألة أقصد حكم اللحية مسألة وقع فيها الخلاف ، على ما تقدَّم ذكره وبيانه ، فمن أصاب الحق فيها باجتهاده فله أجران ، ومن أخطأ فله أجر واحد ، والله يوفق الجميع إلى الخير والاتباع ، إنه سبحانه ولي ذلك ، والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين

وكتب: أبو عبد الرحمن

عمرو عبد المنعم سليم.

فهرس الموضوعات

* * *